پایان شد

باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۳۰۰۰۲

رده‌بندی دیویی: ۱۲۶۴ الف ۵۹۱ ن ۲۹۷٫۳۱۲ مرجع ☐

سرشناسه: نقوی نصیرآبادی، دلدار علی بن محمد معین، ۱۱۶۶-۱۲۳۵ ق.

عنوان قراردادی:

عنوان: اساس الاصول

شرح پدیدآور: ـــ

کاتب: ـــ تاریخ کتابت:

محل نشر: لکهنو ناشر: مطبعه محمدیه تاریخ نشر: ۱۲۶۴ ق

صفحه شمار: ۲۴۸ ص مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۱۷/۵ x ۲۶ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☐ خریداری ☑ ارسالی ☐

واقف: خریداری تاریخ ثبت: فروردین ۱۳۲۴

یادداشتها: این کتاب ردی است بر الفوائد المدنیه محمدامین استرآبادی.

موضوع(ها): ۲. اصول فقه شیعه.
۱. استرآبادی، محمدامین بن محمد شریف، - ۱۰۳۳ ق. فوائد مدنیه - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.

شناسه(های) افزوده: الف. استرآبادی، محمدامین بن محمد شریف، - ۱۰۳۳ ق. فوائد مدنیه. شرح. ب. عنوان.

فهرستنگار: عنبرین تاریخ فهرستنگاری: مرداد ۸۷

انت ولیی فی الدنیا والاخرة

شکر بدرگاه مسبب الاسباب که از تصنیفات جناب غفران مآب عمده اولاد خامس آل عبا علیهم الف تحیة وثنا سید المتفقهین مستند المجتهدین مولانا السید علی المعروف بالسید دلدار علی

رساله صوم

کتاب کامل النصاب مقبول ... الدین المحمدیه ...

به بیست وپنجم شهر صفر سنه یکهزار و دو صد و شصت و چهار هجری نبوی در مطبعه محمدیه باهتمام کمترین خلائق خادم الطلبه عبد الله بن حاجی ولی محمد غفر الله ذنوبهما وستر عیوبهما از کلک طبع آب و رنگ گرفته

نضارت بخش نظر نظارگیان گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل لنا العقل دليلا لا يجحد برهانه وحقا لا يخذل اعوانه
ثم بعث لنا سيد الكل وهادى خير السبل حين فترة من الرسل فجعله للناس كافة
بشيرا ونذيرا ونزل الفرقان عليه تبيانا لكل شئ وايضاحا وتفصيلا فهو
النور المبين وحبل المتين والعروة الوثقى والدرجة العليا لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من الله العزيز الحكيم والصلوة والسلام على
نبيه وصفيه سيد المرسلين وخاتم النبيين المخصوص بتأبيد شريعته المنيرة الى يوم
الدين وعلى آله الهداة المهديين وامناء الدين مهبط الوحى وسراج اليقين موضع
الرسالة ومختلف الملائكة معادن حكمة الله حفظة سر الله ارباب الصراط المستقيم
والنهج القويم من سلكه نجى واهتدى ومن تخلف عنه ضل وغوى كما صح عن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم مثل اهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها غرق **واما بعد** فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله الموفق المعين السيد علی

المدعو

المدعو بالسيد دلدار على بن السيد محمد معين
الهندى النصيرابادى موطنا والكهنوى مسكنا تجاوز الله عن سيئاتهما وحشرهما
الله مع مواليهما المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ان اعظم العلوم
الدينية قدرا وارجحها شرفا بعد علم التوحيد هو علم الاصول والاحكام
لحل معاقد الحلال والحرام فانه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى
لقواعد الشرع واساسها اذ يتعذر بدونه امتثال الاوامر الالهية واستعمال
القوانين الشرعية ونعلم بالضرورة من الدين ان ما كان شأنه هذا فهو من
اهم الواجبات والاعراض عنه من الموبقات يوقع صاحبه فى جوف الهلكات
ولهذا ترى جماعة غفيرا من الاصحاب بذلوا جهدهم فى تحقيق مطالبه ومآربه وسعوا
غاية السعى فى تشييد مبانيه وتهذيب قواعده ثم ترى من بعد ذلك نبتت
نابتة وبحثت ناجمة تعترض على هذه الاجلاء بكونهم منحرفين عن طريق الاسلاف
وتغمص عليهم بتبعيتهم اهل الخلاف وتزعم ان الباعث لهم على اختراع
هذه القواعد الاصولية والادلة الاربعة الشرعية هو انسهم بكتب المخالفين
للامامية بلا ضرورة داعية اليه وبدون قيام حجة حاكمة فحيث رأيت الحال
على ذلك المنوال وجبت على نفسى التعمق والتدبر فى هذا الباب ليتضح
على طريق الصواب فبحمد الله تعالى صار عن قريب اظهر من الشمس وابين من
الامس ان اذيال اصحابنا طاهرة عن شوائب تلك الادناس كيف وهم ورثة
الانبياء وخلفاء خيرة الناس فهم مبرؤن عما نسب اليهم الجاهلون وعزى اليهم
الناقصون ولما كان توضيح ذلك منوطا على اثبات حجية الادلة الشرعية بالبراهين
العقلية والنقلية شمرت عن ساق الجد فى تصنيف رسالة وجيزة متضمنة
لذلك فجاءت بحمد الله المفضل المنعام كما ترى مشتملة على فوائد لا يكاد يوجد

مال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی

اثر منها في مصنفات السابقين ولا في نتائج افكار المعاصرين في ذلك كلّه من بركات
الرسول وآل الرسول عليهم الصلوة والسلام ما دامت الشمس في الطلوع والافول
وسمّيتها **باساس الاصول** ليطابق الاسم المسمّى عند الفحول والتمس
من الناظرين في هذا الكتاب ان ينظروا فيه بعين الانصاف معرضين
عن الجدل والاعتساف ويستمعوا بصميم القلب لما نقول ولا يشرعوا
قبل التامّل بالردّ وعدم القبول فماذا بعد الحق الّا الضلال فانّى تصرفون
والّذين كفروا عمّا انذروا معرضون ومع ذلك فان كان فيه خطأ او خطل
فانا معذور فاني في زمان ومكان العلم لاهله فيه عار والجهل للاعزة شعار
ومعهذا فالخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان وانا ما ابرّئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء الّا ما رحم ربّي عليه توكلي وهو معتمدي وها انا اشرع في المقصود
مستعينا بالربّ الودود فنقول الكتاب مرتب على مقدمة واربعة مقاصد وخاتمة

المقدمة في ذكر بعض مطاعن العلامة واجوبتها التي ذكرها صاحب الفوائد المدنية
ولبعض عباراته المتضمّنة لانكار حجية ظواهر الكتاب والاجماع وادلة العقل وانما ذكرتها
لا [illegible] العقلاء معذورا في تضعيف كلامه فقال المقدّمة في ذكر ما احدثه العلامة الحلي
ومن وافقه خلافا لمعظم الامامية اصحاب الائمة عليهم السلام وهو امران احدهما تقسيم احاديث
كتبنا الماخوذة عن الاصول التي الفها اصحاب الائمة عليهم السلام بامرهم لتكون مرجعا للشيعة
في عقائدهم واعمالهم لا سيما في زمن الغيبة الكبرى لئلا يضيع من كان في اصلاب الرجال
من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك الاحاديث الممهدة في تلك الاصول
بامرهم عليهم السلام غير صحيح وزعمه هذا نشأ من حدة ذهنه واستعجاله في التصانيف
وهو بين اصحابنا نظير الفخر الرازي بين العامة والثاني اختياره انه ليس لله تعالى في المسائل
التي ليست من ضروريات الدين ولا من ضروريات المذهب دليل قطعي وانه تعالى لذلك

لم يكلف

لم يكلف عباده فيها الا بالعمل بظنون المجتهدين اخطأوا او اصابوا وانجر كلا
هذا الى التزامه كثيرا من القواعد الاصولية المسطورة في كتب العامة المخالفة لما
تواترت به عن الائمة الاطهار عليهم السلام وهو كان من غفلة عن ذلك انتهى اقول الامر
الاول الذي ارتكبه العلامة وقبله السيد السند ابن طاوس رحمة الله عليه كما نص
عليه صاحب المعالم في بعض مصنفاته كانت الضرورة داعية اليه ونعم ما فعل كما
سيتضح ان شاء الله تعالى في المقصد الثاني اما الامر الثاني فان كان مراده انه
اختار انه ليس له دليل قطعي ظاهر كظهور دليل وجوب الصلوة اليومية وصوم شهر
رمضان فهذا مما لا يختص به العلامة فانه لا مجال لاحد ان ينكره وان كان مراده
انه اختار انه ليس له دليل قطعي اصلا ولو عند المعصوم عليه السلام كما هو متبادر عن
عبارته فظنّي انه بهتان على العلامة وكلامه في مصنفاته ناطق بخلافه كما
سيلوح ان شاء الله تعالى في الخاتمة وامثال هذه الدعاوى منه عند الناظرين
في كتابه ليست ببعيدة وقال في موضع اخر منه ثم لما نشأ ابن جنيد وابن ابي عقيل
في اوائل الغيبة الكبرى طالعا كتب الكلام واصول الفقه للمعتزلة ونسجا
الاكثر على منوالهم ثم اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بهما عند تلامذته
كالسيد الاجل المرتضى ورئيس الطائفة فشاعت القواعد الكلامية و
القواعد الاصولية المبنية على الافكار العقلية بين متاخري اصحابنا حتى
وصلت النوبة الى العلامة ومن وافقه من متاخري اصحابنا الاصوليين فطالعوا
كتب العامة لارادتهم التبحر في العلوم او غيره من الاغراض الصحيحة واعجبتهم كثير
من قواعدهم الكلامية والاصولية والفقهية والتقسيمات والاصطلاحات
المتعلقة بالاصول الشرعية واوردوها في كتبهم لا لضرورة دعت اليه كما سيجيء ان شاء الله
تعالى بل لغفلتهم عن ان تلك القواعد والتقسيمات والاصطلاحات لا تتجه على مذهبنا ولغفلتهم عن

استغناء علمائنا عن سلوك تلك الطرق بالاعلام المنصوبة من الله تعالى والآثار
المنتشرة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم كيف لا وقد قال الله تعالى يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره المشركون انتهى **اقول** كثير
مما ذكرناه من سوء الظن بالعلماء الكرام والا ليس الامر كذلك كما سيتضح ان شاء الله تعالى
وقال في موضع آخر منه **الفصل الثاني** في بيان انحصار مدرك ما ليس من
ضروريات الدين من المسائل الشرعية اصلية كانت او فرعية في السماع عن الصادقين
وايضا قال فيه ان القرآن في الاكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية
وكذلك كثير من السنن النبوية وانه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام النظرية
الشرعية اصلية كانت او فرعية الا السماع عن الصادقين وانه لا يجوز استنباط الاحكام
النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم احوالهما من جهة
اهل الذكر انتهى وامثال هذه المذكورات في كتابه كثيرة سيجيء كثير منها في محال
مناسبة لها في كتابنا هذا ان شاء الله تعالى وقد مال الى مسلك هذا الفاضل
جماعة من الفضلاء منهم الفاضل المحسن الكاشي ومولانا محمد تقي طاب ثراه في بعض
المصنفات وظني ان الميلان منه كان بدو الامر وبادي النظر ثم رجع عنه
وتنبه على خطائه كما يظهر من بعض كلامه والله يعلم **المقصد الاول** في
حجية الكتاب وان ظواهره حجة ما لم يقم الدليل على خلافه قال العلامة في
النهاية البحث الثاني انه تعالى يستحيل ان يخاطب بما يدل ظاهره على غير المقصود
من غير قرينة اتفق الناس على ذلك الا المرجئة لنا انه قبيح لاشتماله اما على الاغراء
بالجهل وتكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه
قصد افهامنا والا كان عبثا فاما ان يقصد فهم ظاهره وهو اغراء بالجهل
اذ ليس ذلك مقصودا او فهم غير ظاهره وذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق

اذ يمتنع

اذ يمتنع فهم غير الظاهر من اللفظ بدون القرينة والا كان هو الظاهر
وايضا اللفظ الخالي عن البيان يكون بالنسبة الى غير ظاهره مهملا انتهى فهذا
الكلام يدل على ان حجية ظواهر الكتاب مما اجتمعت العصابة عليها وايضا
بل عليه اجماع اهل الاسلام
يدل على ان القول بعدم الحجية لا ينتهض على مسلك القائلين بالحسن والقبح
العقليين اعني الامامية ومن يحذو حذوهم فان قلت ارادة خلاف الظاهر انما
يكون قبيحا اذا لم يامرنا باستفساره عن الائمة عليهم السلام اما مع ذلك فلا قلنا اين الامر
بالرجوع في تفسير ظواهر القرآن الى الائمة فانا لا نرى منه اثرا في الكتاب ولا في السنة
وما يزعم كونه امرا من حديث الثقلين وغيره فليس الامر كذلك كما ستتضح
وعلى تقدير وقوعه فيكون مخالفا لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون فيجب تاويله وايضا يدل على كون الكتاب حجة نصا كان او ظاهرا
امور كثيرة اخر **الاول** منها ما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار
عن ابن الوليد عن الصفار عن الخشاب عن ابن كلوب عن اسحاق بن عمار عن الصادق
عن آبائه ومحمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات والشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاجات عن الصادق ان رسول الله قال ما وجدتم في كتاب الله عز وجل
فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله عز وجل وكان في سنة
مني فلا عذر لكم في ترك سنتي وما لم يكن في سنة مني فما قال اصحابي فقولوا
له مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدى وباي اقاويل اصحابي اخذتم
اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله من اصحابك قال اهل بيتي
قال محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله ان اهل البيت لا يختلفون
ولكن يفتون الشيعة بمر الحق وربما افتوهم بالتقية فما يختلف من قولهم
فهو للتقية والتقية رحمة للشيعة انتهى اما وجه الدلالة فلان هذا الخبر يدل
ودلالة هذا الحديث على المدعى هو حجية ظواهر الكتاب والسنة

دلالة صريحة على ان الكتاب والسنة النبوية حجتان بل مقدمتان على اخبار
اهل الذكر ع كما ورد التصريح به فى تضاعيف الحديث المسطور فى توحيد
ابن بابويه المأثور عن الرضا ع حيث قال ع كتاب الله تعالى المقدم على الاحاديث
والروايات واليه يتقاضى فى صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق
دون ما سواه الحديث لا يقال ان الرواية انما تدل على ان الحكم على تقدير
ان يستفاد من السنة والكتاب يكون العمل به لازما لكنا نقول انهما وردا على وجه
التعمية لا يفهم منهما المراد ولا يستفاد لنا منهما حكم لانا نقول لو كان الامر كذلك
لكان فى الخبر تطويل بلا طائل كما لا يخفى فان قيل الخبر انما يدل على حجية الكتاب والسنة
فى الجملة لا على ان ظواهرهما ايضا حجة كالنصوص قلنا ظاهر الاطلاق شامل لوجدان
الحكم فى ظاهر القرآن او نصه والتقييد خلاف الاصل ومع هذا لا مجال لهذا الاحتمال فى
البراهين الآتية وهذا القدر كاف لنا **والثانى** منها الرواية المستفيضة بل المتواترة
المعنى فانها يتفاوت يسيرا مأثورة فى اكثر كتب الاصول ففى الكتاب الكافى بسند موثق عن
ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وهكذا فى الامالى وايضا فى الكافى والمحاسن
عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وايضا فيهما عن ابن ابى يعفور قال
سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
فقال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن قول رسول
الله ص والا فالذى جاءكم به اولى به وهكذا وردت باسناد اخر مما يطول ذكره اما
وجه الدلالة فلان الكتاب والسنة لو كانا باسرهما مفتقرين الى الاخبار وكانا على وجه
التعمية كما يقول الخصم لزم الدور لان الرواية دلت على ان الخبر يعرض على الكتاب

والسنة فلو كان الامر بالعكس ايضا لزم الدور لا محالة وفيه نظر لانه يمكن ان يقال
ان القدر المسلم ان العلم بصدق الخبر مفتقر الى العرض على الكتاب والسنة ولا يقول
الخصم ان العلم بصدق الكتاب والسنة مفتقر الى الخبر حتى يلزم الدور بل انما يقول ان
الكتاب او السنة مفتقران فى دلالتهما على المراد الى الخبر فلا يلزم ما لزم وايضا يمكن
ان يقال لم لا يجوز ان يكون الكتاب والسنة محتاجين فى افادة المراد الى بعض الاخبار
المأثورة المقطوع صدورها والاخبار الاخر التى ليست بتلك المثابة مفتقرة الى الكتاب
والسنة فلا دور ولا يخفى عليك ان الاشكال الاول فى غاية السقوط لان الكتاب
مثلا اذا لم يستقل فى افادة المراد لم يمكن عرض الخبر عليه فلم يكن الخبر معلوم الصدق
واذا لم يكن معلوم الصدق كيف يستعان به على فهم المعنى المراد من الكتاب فحاصل
الاستدلال ان العلم بصدق الخبر موقوف على العرض على كتاب الله والعرض على
كتاب الله موقوف على فهم المعنى وفهم المعنى موقوف على العلم بصدق الخبر على ما ادعى
الخصم وهذا هو الدور واما الاشكال الثانى فهو ايضا مدفوع لان العرض على الكتاب
والسنة يكون لغوا لا طائل تحته بل ينبغى ان يقال ان الخبر المشكوك الصدق اذا
ورد عليكم فاعرضوه على الاخبار التى كان صدورها معلوما فما وافقها فخذوه وما خالفها
فدعوه كما لا يخفى على من له طبع سليم ولا يخفى عليك ان هذا الخبر يدل على ان الاستنباط
من الكتاب مطلقا يكفى لتصحيح الحديث وهو يصدق على ظواهر الكتاب فيكون حجة وايضا
سيتضح ان شاء الله تعالى فى الوجه العاشر والحادى عشر ان العرض على كتاب الله اعم
من ان يكون العرض على نص الكتاب وعلى ظاهره **والثالث** منها ما روى
محمد بن يعقوب الكلينى ره فى الكافى باسناده ومحمد بن مسعود العياشى فى تفسيره باسناده
عن الصادق ع عن ابيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص ايها الناس انكم فى دار هدنة وانتم
على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد

ويقربان كل بعيد ويأتيان بكل موعود فاعدّوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن
الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا
التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقران فانه شافع مشفع وماحل
مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل
على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل
وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له تخوم وعلى
تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على
المغفرة لمن عرف الصفة وزادوا في الكافي فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب
ويخلص من نشب فان التفكر حيوة قلب البصير كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور
فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص قال صاحب التفسير الصافي ماحل اي يمحل
لصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اي يسعى به الى الله تعالى وقيل معناه خصيم مجادل وانيق
الحسن المعجب والتخوم بالمثناة الفوقانية والمعجمة جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشئ
لمن عرف الصفة اي صفة الاستنباط والعطب الهلاك والنشب الوقوع فيما
لا مخلص منه انتهى اما وجوه الدلالة من فقراتها فلا يخفى على اللبيب فان القول بترك
العمل على وجه التعميم لا يستقيم نظرا اليها **الرابع** منها ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله برواية العام
والخاص انه قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض الكوثر ولا يقال لعل المراد بالتمسك
التمسك بمجموع الكتاب والعترة لا التمسك بكل واحد منهما فلا يتم الاحتجاج
به لانا نقول لا اختلاف بيننا وبين الخصم وان اخبار الائمة عليهم السلام مستقلة في باب
التمسك المامور به فيكون الكتاب ايضا كذلك كما لا يخفى **والخامس** منها ما رواه
الطبرسي رحمة الله عليه في كتاب الاحتجاج باسناده عن ابي جعفر محمد بن علي انه قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم الغدير معاشر الناس تدبروا القران وافهموا اياته وانظروا
الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لا يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم
تفسيره الا الذي انا اخذ بيده ومصعده الي الحديث طويل الذيل اخذت منه
موضع الحاجة اما دلالة هذه الرواية على حجية الكتاب في الجملة فلا خفاء فيها
اما على كون ظواهر الكتاب حجة فمبنية على تحقيق معنى المحكم والمتشابه فنقول
قال اهل الاصول ان اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه فنص والا فالراجح ظاهر
والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين
متشابه فبناء على هذا ظواهر الكتاب من محكماته فتكون حجة وقال مولانا
الطبرسي في مجمع البيان انه قيل في المحكم والمتشابه اقوال **احدها** ان المحكم
ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد به
لوضوحه والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترن به ما يدل على المراد منه
لالتباسه هذا معنى قول مجاهد المحكم ما لم تشتبه معانيه والمتشابه ما يشتبه
المعاني **وثانيها** ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ عن ابن عباس **وثالثها**
ان المحكم ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعدا
عن محمد بن جعفر بن الزبير وابي علي الجبائي **ورابعها** ان المحكم ما لم يتكرر
الفاظه والمتشابه ما تكرر الفاظه كقصة موسى وغير ذلك عن ابن زيد **وخامسها**
ان المحكم ما يعلم تعين تاويله والمتشابه ما لا يعلم تعين تاويله كقيام الساعة
عن جابر بن عبد الله انتهى محصله ولا شك ان ظواهر الكتاب ليست عينا
لشئ من معاني المحكم المسطورة ونظهر من اكثر الاخبار ان المحكم ما يكون
معمولا به والمتشابه الذي يشتبه بعضه بعضا منها ما روى العياشي باسناده
عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القران والفرقان قال القران

[illegible]

جملة الكتاب واخبار ما يكون والفرقان المحكم الذى يعمل به وكل محكم فهو فرقان
وفى رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل به والمتشابه الذى
يشبه بعضه بعضا والظاهر ان المراد من كونه معمولا به ان مدلوله المراد بكون
ظاهرا فانه لا يقال للكلام ظاهر الدلالة انه متشابه المعانى والله يعلم **السادس**
منها ما روى عن النبى ص كما فى مجمع البيان وغيره انه قال ان القران ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه فانه يدل على حجية القران بل على جواز تفسير المشكلات
منه ايضا فى الجملة **السابع** منها ما ورد عن جناب فاطمة ع فى اثناء احتجاجها على
القوم لما منعوها فدك كما هو مسطور فى الاحتجاج من انه قالت ع يا ابن ابى قحافة افى كتاب الله
ان ترث اباك ولا ارث ابى لقد جئت شيئا فريا تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم
اذ يقول وورث سليمان داود وقال فيما قص من خبر يحيى بن زكريا قال رب هب لى من لدنك
وليا يرثنى ويرث من ال يعقوب وقال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وقال
يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وزعمتم ان لا حظ لى ولا ارث من ابى ولا رحم
بيننا افخصكم الله باية اخرج ابى منها انتهى موضع الحاجة منه فانه لو لم يكن ظواهر الكتاب
حجة لم يتم الاحتجاج ولم يصح الاعتراض على ابن ابى قحافة بترك الكتاب فان وراثة سليمان
لداود ليست نصا فى وراثة التركة بل يحتمل ان يكون المراد من الوراثة وراثة العلم
وهكذا دعاء زكريا وهكذا اولوية الارحام وهكذا اية الميراث فان العموم ليس من باب
التنصيص فانك علمت ان النص عبارة عن دلالة اللفظ على معنى بحيث لا يحتمل غيره **والثامن**
منها قول ابى بن كعب فى اثناء احتجاجه على القوم لما تركوا امير المؤمنين ع واختاروا عليه
غيره وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ان الكتاب ذلك عليكم لقول الله تبارك وتعالى
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات واولئك لهم عذاب

عظيم

عظيم فان هذا انما يتم اذا كانت الاطلاقات والعمومات حجة **التاسع** منها ما وقع
فى احتجاج سلمان رحمة الله عليه على عمر بن الخطاب فى جواب كتاب كتبه اليه حين عامله
على المدائن بعد حذيفة بن اليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سلمان مولى رسول
الله ص الى عمر بن الخطاب اما بعد فانه اتانى منك كتاب تؤنبنى فيه وتعيرنى وتذكر
فيه انك بعثتنى اميرا على اهل المدائن وامرتنى ان اقص اثر حذيفة واستقصى
ايام اعماله وسيرته ثم اعلمك قبيحها وحسنها وقد نهانى الله عن ذلك يا عمر فى محكم كتابه
حيث قال يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله
وما كنت لاعصى الله فى اثر حذيفة واطيعك فانه يدل على انه حمل سلمان النهى فى ولا يغتب
على التحريم والتحريم انما هو ظاهر النهى فانه كثيرا ما يستعمل فى المكروهات وقول سلمان حيث
قال فى محكم كتابه الى اخره صريح فى ان ظواهر الكتاب من محكماته فهذا الوجه مع استقلاله
يصلح لان يكون مؤيدا للوجه الخامس ايضا فتدبر **العاشر** منها ما هو ايضا فى الاحتجاج
ان المامون بعد ما زوج ابنته ام الفضل ابا جعفر كان فى مجلس وعنده ابو جعفر ع
ويحيى بن اكثم وجماعة كثيرة فقال له يحيى بن اكثم ما تقول يا ابن رسول الله ص فى الخبر الذى
روى انه نزل جبرئيل على رسول الله ص وقال يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام
ويقول لك سل ابا بكر هل هو راض عنى فانى عنه راض فقال ابو جعفر ع لست بمنكر
فضل ابى بكر ولكن يجب على صاحب هذا الخبر ان ياخذ مثال الخبر الذى قال
رسول الله ص فى حجة الوداع قد كثرت على الكذابة وستكثر فمن كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتى فما وافق كتاب الله
وسنتى فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتى فلا تاخذوا به وليس يوافق هذا
الخبر كتاب الله قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه

استعمله

واستقصى فلان المسئلة بلغ النهاية ١٢ مجمع

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فالله سبحانه خفى عليه رضا ابى بكر من سخطه حتى
سأل عن مكنون سره هذا مستحيل فى العقول فان هذا انما هو عرض الخبر على
ظاهر الكتاب فلو لم يكن ظاهر الكتاب حجة لم يصح الاحتجاج به ولم يحصل منه اسكات
الخصوم كما لا يخفى على الفطن **الحادى عشر** منها ما هو ايضا فى الاحتجاج
مما اجاب به ابو الحسن على بن محمد العسكرى ع فى رسالته الى اهل الاهواز حين سألوا
عن الجبر والتفويض من انه قال اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم فى ذلك ان
القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق
ما انزل الله مهتدون لقول النبى ص لا تجتمع امتى على الضلالة فاخبر ان ما اجتمعت
عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما تأوله
الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الاحاديث
المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التى تخالف نص
الكتاب وتحقيق الايات الواضحات النيرات ونحن نسأل الله ان يوفقنا للصواب
ويهدينا الى الرشاد ثم قال ع فاذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته
طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث المزورة صارت بانكارها
ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع
عليه من رسول الله ص حيث قال انى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتى ما ان
تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض واللفظة الاخرى
عنه ص فى هذا المعنى بعينه قوله ص انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى
وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا
شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات

العلماء فى ذلك لامير المؤمنين ع انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك
له وانزل الاية فيه ثم وجدنا رسول الله ص قد اتى به من اصحابه بهذا اللفظ
من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقوله ع على يقضى
دينى وينجز موعدى وهو خليفتى عليكم بعدى وقوله حيث استخلفه على المدينة
فقال يا رسول الله ص اتخلفنى على النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون منى
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه
الاخبار وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها الحديث فان هذا الحديث
صريح فى ان ظواهر الكتاب حجة لان الولاية ليست نصا فى الخلافة وكون الولى
اولى بالتصرف نعم هى اظهر معانى الولاية هنا بقرائن عديدة كما هى مسطورة
فى موضعها وقد ظهر من قوله ع فى هذا الحديث التى تخالف نص الكتاب وتحقيق
الايات الواضحات النيرات ان دلالة ظواهر الايات من قبيل التنصيص وانها واضحة
الدلالة وانها من المحكمات دون المتشابهات وايضا قد ظهر من الحديث ان عرض
الاخبار على الكتاب اعم من ان يعرض على نص الكتاب بالمعنى المصطلح ويشمل العرض
على ظواهر الكتاب وشهادة الكتاب اعم من ان يكون بظاهره او بصراحته كما لا يخفى
الثانى عشر ما روى فى الكافى عن على بن محمد عن صالح بن ابى حماد وعدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد وغيرهما باسانيد مختلفة فى احتجاج امير المؤمنين ع على عاصم بن
زياد حين لبس العباء وترك الملاء وشكاه اخوه الربيع بن زياد الى امير المؤمنين ع انه
قد غم اهله واحزن ولده بذلك فقال امير المؤمنين ع على بعاصم بن زياد فجئ به
فلما رآه عبس فى وجهه فقال له اما استحييت من اهلك اما رحمت ولدك اترى
الله احل لك الطيبات وهو يكره اخذك منها انت اهون على الله من ذلك
اوليس الله تعالى يقول والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام

اوليس يقول مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الى قوله يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فتالله لابتذال نعم الله بالفعال احب الى الله من ابتذاله
لها بالمقال قال الله عز وجل واما بنعمة ربك فحدث الحديث فانه لو لم تكن ظواهر
الايات حجة على المكلفين لم يستحق الذم والتوبيخ عاصم بن زياد من خطاب امير المؤمنين
ولم يتم الاحتجاج بالايات عليه **الثالث عشر** ما في التهذيب عن ابي عبد الله ان
رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود وربما دخلت المخرج
فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له ع لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي
انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع تالله انت كنت على امر عظيم اما سمعت
الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل كاني
لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني
استغفر الله تعالى الحديث فانه يدل بتقريب ما تقدم على المطلوب **الرابع عشر**
ما هو ايضا في الكافي عن الصادق ع بعث امير المؤمنين ع عبد الله ابن عباس الى ابن الكوا
واصحابه وعليه قميص رقيق وحلة فلما نظروا اليه قالوا يا ابن عباس انت خيرنا في انفسنا وانت
تلبس هذا اللباس فقال هذا اول ما اخاصمكم فيه قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وقال الله خذوا زينتكم عند كل مسجد والعياشي
عنه ع ما في معناه وايضا عنه عن الصادق ع انه راه سفيان الثوري عليه ثياب كثيرة
القيمة حسان فقال والله لاتينه ولاوبخنه فدنا منه فقال يا ابن رسول الله ما لبس رسول
الله ص مثل هذا اللباس ولا احد من ابائك فقال له ع كان رسول الله ص في زمان قتر مقتر وكان
ياخذ لقتره واقتاره وان الدنيا بعد ذلك ارخت عزاليها فاحق اهلها بها ابرارها ثم تلا
من حرم زينة الله الاية فنحن احق من اخذ منها ما اعطاه الله الحديث وايضا عنه ع انه
كان متكيا على بعض اصحابه فلقيه عباد بن كثير وعليه ثياب مروية حسان فقال يا ابا عبد الله

انك

انك من اهل بيت النبوة فما هذه الثياب المروية عليك فقال ع ويلك يا عباد
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الحديث وتقريبه تقريب
ما تقدم اعلم انك لو استقريت اخبار الائمة ع لوجدت اخبارا كثيرة تدل بتقريب ما تقدم
على المطلوب ولعل هذا القدر يكفي لمن له طبع سليم **الخامس عشر** منها قول الله
عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها فانه لو كان على وجه التعمية لكان
التدبر فيه لغوا والتحريض به عبثا لا يقال ان الاستدلال من قبيل المصادرة
لانا نقول الخصم انما يقول بعدم حجية الكتاب اذا لم يكن له شاهد من جهة الاخبار وفيما نحن
فيه ليس كذلك فان في الكافي عن الزهري ما يدل عليه حيث قال سمعت علي بن الحسين ع
يقول ايات القران خزائن كلما فتحت خزانة ينبغي لك ان تنظر ما فيها **السادس عشر**
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم فان الظاهر من سياق الاية ان الضمير الكائن في ابتغاء تاويله
راجع الى المتشابه دون الكتاب كما يظهر من المجمع اما وجه الدلالة فلان تقسيم الكتاب الى المحكم
والمتشابه وتخصيص علم المتشابه بالله والراسخين يشعر بان علم المحكم ليس بمنحصر في الائمة ع
السابع عشر ما في العيون عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه
هدي الى صراط مستقيم **الثامن عشر** ما قال العلامة في النهاية من انهم اتفقوا على
ان ما نقل الينا نقلا متواترا من القران فهو حجة ولا معنى لكون الشيء حجة اذا لم يفهم معناه
وسيتضح ان شاء الله تعالى ان الاجماع المنقول حجة **التاسع عشر** ان عادة علمائنا
السابقين الذين هم باتفاق الخصوم كانوا سالكين طريقة الائمة المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين كانت مستمرة بالتمسك بظواهر الكتاب كما يظهر على المتتبع الماهر
والظاهر ان هذا لم يكن الا لكون ظواهر الكتاب حجة عندهم كما لا يخفى وان كنت في ريب من ذلك فانظر الى ما قال

التخصيص

٣٠٠٠٢

الشيخ الجليل الفقيه المحدّث محمّد بن يعقوب الكليني في اوائل الكافي فاعلم يا اخي ارشدك الله ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة منفصلة عن البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي جعلهم جل ذكره صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف ووضع التكليف عن اهل الزمانة والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر فوجب في عدل الله وحكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهي بالامر والنهي لئلا يكونوا سدى مهملين وليعظموه ويوحّدوه ويقروا له بالربوبيّة وليعلموا انه خالقهم ورازقهم اذ شواهد ربوبيّته دالّة ظاهرة وحججه نيّرة واضحة واعلامه لائحة تدعوهم الى توحيد الله عز وجلّ وتشهد على انفسها لصانعها بالربوبيّة والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره فندبهم الى معرفته لئلا يبيح لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه واحكامه لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحقّ وقال بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه فكانوا محصورين بالامر والنهي مأمورين بقول الحق غير مرخّص لهم في المقام على الجهل امرهم بالسؤال والتفقه في الدين فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال الى ان قال لان المصدّق لا يكون مصدّقا

حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان الشاك لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن وقد قال الله عز وجلّ الا من شهد بالحق وهم يعلمون فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة ولولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة الى آخر ما قال من شاء فليرجع اليه فانه لو رجع لوجد فيه نظائر اخر لذلك والى ما قال شيخ الاسلام رئيس المحدثين محمّد بن بابويه في من لا يحضره الفقيه من ان الله تبارك وتعالى يقول وانزلنا من السّماء ماء طهورا ويقول عز وجلّ وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكنّاه في الارض وانّا على ذهاب به لقادرون ويقول عز وجل وينزل عليكم من السّماء ماء ليطهركم به فاصل الماء كلّه من السّماء وهو طهور كله انتهى ولا يخفى عليك ان التفريع بكون جميع المياه على وجه الارض من السّماء وكونه طهورا على الايات المسطورة لا يتم الا اذا كان ظواهر الايات حجة قال افضل المتاخرين مولانا محمد تقي طاب ثراه في روضة المتقين استشهد المصنف رحمه الله اولا بالايات تبعا للاصحاب وان لم يكن من داب الاخباريين فان الظاهر من كلامهم انهم يقولون ما نفهم كلام الله تعالى حتى نستدل به الا بتوقيف الامام ويمكن ان يكون وصل اليه الخبر باستدلال المعصوم بها او يكون مرادهم من عدم فهم الكتاب مفصلاته ومتشابهاته وهذه الايات من المحكمات فيرتفع الخلاف فان الاستدلاليين ايضا لا يحكمون في المتشابهات بجزم وان ذكروا تاويلا فبالاحتمال انتهى وفيه نظر لان القول بان الصدوق انما ذكر الايات تبعا للاصحاب مع قطع النظر من انه خلاف الظاهر لا يساعده التفريع وايضا يلزم منه ان اصحابنا السابقين على زمان الصدوق كانوا قائلين بحجية الكتاب ومن المعلوم ان اولئك اعاظم اصحاب الائمة فيكون هذا انفع لنا فيما نحن بصدده واما قوله ويمكن ان يكون وصل اليه الخبر الخ فهذا ابعد منه لانه لو كان الامر كذلك لينبغي ان يذكر الصدوق الحديث

بعينه لكن ما وقع في قلوب الخلائق وادخل في القبول فانه المقصود من التصنيف
لا ان يذكر الحجة تصويرة ما لا يصلح لكونه حجة واما قوله او يكون مراده الخ فهذا
ايضا ساقط عن محل الاعتماد لانك علمت سابقا ان صاحب الفوائد المدنية صرح
بان ظواهر الايات ليست بحجة وشنع تشنيعا بليغا في مواضع عديدة على القائلين
بحجيتها كما يظهر بالرجوع الى الفوائد المدنية وايضا قال مولانا المسطور في اللوامع في
اثناء شرح عبارة الفقيه المسطورة هكذا بدانكه صدوق رحمه الله در خاطر داشته كه در
هر مطلبي آيتي كه نازل شده ست ذكر كند بعد از ان اخبار را نقل كند بعد از ان ازين
معنى بر گشته ست كه مشكل ست استدلال بآيات نمودن تا از ايمه هدى نقل نشده
باشد مبادا افتراى بسته شود بر حق سبحانه وتعالى وليكن فرقي نيست ميان
آية وحديث بلى اگر آية ظاهر نباشد نقل نبايد كرد معهذا احاديث بسيار
از حضرت سيد المرسلين و ايمه طاهرين منقول ست كه هر گاه خبري بشما رسد از ما
اين خبر را عرض كنيد بر قرآن مجيد اگر موافق قرآن باشد بآن عمل كنيد واگر مخالف
قرآن باشد طرح كنيد ومحتمل ست كه مراد ازين اخبار اخبار غير معلومه باشد ونزد
متقدمين چون اخبار معلومه داشتند احتياج باين معنى نداشتند والبته خوب ست
استدلال بقرآن مجيد بلكه واجب ست مهما امكن وان شاء الله ابن جعفر
ذكر خواهد كرد در هر بابي آنچه از آيات وارد شده ست انتهى واكثر هذا
وان كان مطابقا للحق مقترنا بالصواب لكن القول بان اى الصدوق قد تغير
في اثناء التصنيف عن الاستدلال بالايات مستبعد فانه لو كان الامر كذلك لاسقط
هذه العبارات من الكتاب فان الاصرار على الخطاء بعد العلم به فحش منه ولم
يستدل بها بعد ذلك في الكتاب فيما بعد والمعلوم خلاف ذلك والى ما قال الشيخ
الصدوق ايضا في الكتاب المزبور فاما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين

بل الاحتمال متعين لان الغرض من العرض اعتبار حال الخبر صحة وفسادا وبولاية نسخه فيما علم صحته لكن انحصار الاخبار عند قدمائنا اصحابنا الاخيار في الاخبار المعلومة ظاهر الفساد وان سلم فهو غير قادح في الاستدلال فان بناء الاستدلال على حكمه بالعرض المبني على فهم معاني القران وحديث الحاجة الى العرض بالنسبة الى شخص دون اخر لغو في ذلك كما لا يخفى ١٢

مرتين

مرتين فاحدها باسناد منقطع يرويه ابو جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع قال فرض
الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنين اثنين وهذا على جهة الانكار
لا على جهة الاخبار كانه ع يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله ص وتعداه وقد
قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ان الوضوء حد
من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه الى ان قال ايضا في باب الجماعة وفضلها
قال الله تبارك وتعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين فامر
الله بالجماعة كما امر بالصلوة والى ان قال ايضا في باب صلوة الليل قال الله تبارك وتعالى
لنبيه ص ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فصارت
صلوة الليل فريضة على رسول الله ص بقول الله عز وجل فتهجد انتهى اعلم ان نظائر
تلك العبادات في الكتاب المسطور كثيرة لكن من لا يكفيه اليسير لا يكفيه الكثير
ايضا فلهذا اكتفينا على هذا القدر قال العلامة الطبرسي في اوائل مجمع البيان
اعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الايمة القائمين مقامه ع ان تفسير القران
لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروت العامة ايضا عن النبي ص انه قال من فسر القران
برائه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القران
بالراي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبد الله
وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه وتعالى ندب الى الاستنباط واوضح
السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم الاخرين
على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القران ام على
قلوب اقفالها وذكر ان القران منزل بلسان عربي فقال انا جعلناه قرانا عربيا
لعلكم تعقلون وقال النبي ص اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط فبين ان الكتاب حجة ومعروض

عليه وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى فهذا وامثاله تدل على ان
الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان اصحاب من حمل القران على رائه ولم يعمل
بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله
بن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته
وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى فاما الذي
لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القران وجمل دلائل التوحيد
واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم واما
الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه
الا الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة وقال مولانا احمد الاردبيلي
تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح مضمونه
مما اعترف به في اول كلامه حيث قال صح عن النبي صلى الله عليه وآله وبيانه ان الشيخ ابا علي
رحمه الله قال في اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد
احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء
ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من فسر وبين
وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه بكذا بان يحمل المشترك
اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما نقلي كخبر منصوص او اية اخرى
كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي والمعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه
بدليل غير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير
الممنوع برائه وبغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل
بمجرد استحسان رائه وميله وعقله استحسانا من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام المبتدعين

وهو ظاهر

وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا ونقلا كما سبق عنه وهذا المعنى
غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال
صاحب الفوائد المدنية وانا اقول اولا كلام الفاضل الصالح نور الله مرقده
ناطق بغفلته عن الاحاديث الواردة عن اهل الذكر المتعلقة باصول الفقه
والمتعلقة بما يجب على الناس بعد موته والمتعلقة بكتاب الله والمتعلقة بكلام
رسول الله او عدم امعانه النظر فيها او دخول شبهة عليه اوجبت طرح تلك
الاحاديث وتاويلها بزعمه وينبغي ان يحمل فعله على احسن الوجوه التي ذكرناها
لانه كان من عظماء المقدسين قدس الله ارواحهم وتلك الاحاديث الشريفة
مع تواترها معنى صريحة في ان استنباط الاحكام النظرية من كتاب الله ومن السنن
النبوية شغلهم صلوات الله عليهم لا شغل الرعية معللا بانه عليه السلام بامر الله تعالى خص
امير المؤمنين واولاده الطاهرين بتعليم ناسخ القران ومنسوخه وبتعليم ما هو
المراد منه وبتعليم ان اية ايه من ايات القران باقية على ظاهرها واية اية منها لم تبق
على ظاهرها وبان كثيرا من ذلك مخفي عندهم وبان ما اشتهر بين العامة من ان
كل ما جاء به النبي عليه السلام من حكم وتفسير ونسخ وتقييد وغيرها اظهره بين يدي اصحابه وتوفرت
الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء بعضها غير صحيح وثانيا
ان احاديثهم صريحة في ان مراده تعالى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه ومن نظائره
اهل الذكر عليهم السلام خاصة لا اصحاب الملكة من الرعية اما كلام ابن عباس فمعناه واضح لا غبار
عليه وهو ان معاني القران بعضها من ضروريات الدين يعرفه المسلمون كوجوب الصلوة
والزكوة والحج اما من القران او من غيره وبعضها من ضروريات اللغة يعرفها كل عارف بها
وبعضها من النظريات لا يعلمها الا العلماء واقول الظاهر ان مراده علماء آل محمد صلى الله عليه وآله لانه من
تلامذة امير المؤمنين عليه السلام والظاهر انه تكلم موافقا لما سمعه منه عليه السلام وفي التهذيب في باب الزيادات

لسليمان

في القضاء والاحكام سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد
عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا يقول يا ايها
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه
الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس معهم فقالوا
يا امير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف فقال يسأل عن ذلك علماء آل
محمد وفي كتاب بصائر الدرجات في باب ان الائمة اعطوا تفسير القرآن محمد بن الحسين
عن جعفر بن بشير عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعته يقول
ايها الناس اتقوا الله ولا تقولوا للناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا
آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غيره كذب عليه فقال عبيدة وعلقمة والاسود
واناس يا امير المؤمنين ع فما نصنع بما خبرنا في المصحف فقال سلوا عن ذلك علماء آل
محمد قال ع اقول ثالثا واعاد عبارة مولانا الطبرسي بتمامها فقال ع اقول اول كلامه
قدس سره صريح في انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات ومن غيرها مما يقبل
ان يصرف عن ظاهره وتعيين ناسخه من منسوخه الا بدلالة اهل الذكر فعلم ان قوله والقول
في ذلك الى آخره داخل في خبر قالوا وايضا لو لم يكن داخلا فيه يلزم التهافت بين اول كلامه
وبين قوله ان صح وكيف يظن بالعلامة الطبرسي مثل هذا الامر الشنيع وايضا قد علمت
سابقا ان هذا المعنى مما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع وايضا فهم من كتاب
الاحتجاج للعلامة الطبرسي ان طريقه كانت طريقة قدمائنا ولذلك هو قد صرح
في تفاسيره لم يعين مراد الله تعالى قط في موضع لم يكن فيه اثر عنهم بل رواه عن رجل
من مفسري العامة انتهى كلامه وانا اقول وبالله التوفيق حمل كلام الفاضل الصالح
على الغفلة او عدم امعان النظر او دخول شبهة انما هو من قبيل سوء الظن بل فلان
التوضيح ليس بامر الاحتى ان يكون مبنى كلامه على الجمع بين الاخبار كما ستقف

هذا كلام المصنف رحمه الله

والعل

ولعل المراد بالاحاديث المتعلقة باصول الفقه هي الاحاديث المتضمنة للقواعد
الكلية مثل قول امير المؤمنين ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص ونحو
ذلك ولا شك في ان امثال هذه الاخبار ليست بمنافية لما قاله الفاضل
الصالح من حجية ظواهر الكتاب كما لا يخفى وايضا الظاهر ان المراد بالاحاديث
المتعلقة بما يجب على الناس الخ هو الاخبار المتضمنة لوجوب التمسك بالكتاب والائمة ع
مثل قوله ع اني تارك ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
ا وهذه الاخبار للفاضل الصالح لا عليه كما عرفت فيما سبق واما المراد بالاخبار المتعلقة
بكتاب الله وبكلام رسول الله ص فالاظهر انه امثال ما في المحاسن للبرقي عن ابيه
عن يونس بن عبد الرحمن عن داود بن فرقد عمن حدثه عن عبد الله بن شبرمة
قال ما ذكرت حديثا سمعته من جعفر بن محمد الا كاد ينصدع قلبي قال قال ابي عن
جدي عن رسول الله ص قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على جده ولا كذب جده
على رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم
ب من المتشابه فقد هلك واهلك وعن الحسن بن علي الوشاء عن ابان الاحمر عن زياد
بن ابي رجاء عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل
ج لينزع باية من القرآن يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا في الكافي وايضا
في المحاسن للبرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان قال قال ابو عبد
د الله ع سمعت ابي يقول ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر وفي الكافي عن المعلى
بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله
ه ولكن لا تبلغه عقول الرجال وما في الكافي عن ابي جعفر ع في حديث طويل وكذلك لم
يمت محمد ص الا وله بعيث نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله ص من في اصلاب

الرجال من امته قال للسائل او ما يكفيهم القران قال بلى ان وجد له مفسرا
قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك
الرجل وهو علي بن ابيطالب ع قال السائل يا ابا جعفر كان هذا امر خاص لا يحتمله
العامة قال ابى الله ان يعبد الا سرا حتى ياتي ابان اجله الذى يظهر فيه دينه الحديث
وما في اواسط كتاب الروضة من الكافي عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على
ابي جعفر فقال يا قتادة انك فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر بلغني انك تفسر القرآن
قال له قتادة نعم فقال ابو جعفر فان كنت تفسره بعلم فانت انت وان كنت انما فسرته من تلقاء
نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا
قتادة انما يعرف القران من خوطب به الحديث وما ايضا في الكافي عن احدهما قال
رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله عز وجل جميع ما انزل اليه من التنزيل
والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله
والقران خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه
وما في المحاسن عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التفسير فاجابني
ثم سألته عنه ثانية فاجابني بجواب اخر فقلت له جعلت فداك كنت اجبتني
في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقران بطنا وللبطن
بطنا وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن
ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف
على وجوه وما في كتاب بصائر الدرجات عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع
قال كنت اذا سألت رسول الله ص اجابني وان ذهبت مسائلي ابتداني فما نزلت
عليه اية في ليل ولا نهار ولا سماء ولا ارض ولا دنيا ولا اخرة الا اقرانيها
واملاها علي فكتبها بيدي وعلمني تاويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها

وقيل هي اسم فعل بمعنى الترحم وويح كلمة رحمة كما ان ويل كلمة عذاب وبعض اللغويين يستعمل كلا منهما مكان الاخرى ١٢

عن سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقال الترمذي هما بمعنى واحد تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما بالابتداء ولك ويح زيد وكذا الويل على الاضافة فتنصبهما باضمار فعل الذكر ١٢ مجمع البحرين

وكيف

وكيف نزلت واين نزلت وفيمن انزلت الى يوم القيمة الحديث وما في احتجاج الحسن بن علي
بن ابيطالب ع على الجماعة المنكرين فضله وفضل ابيه بحضرة معوية قال اتعلمون ان
رسول الله ص قال في حجة الوداع ايها الناس انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ثم قال والمعول علينا في تفسيره وما في كتاب الروضة
من الكافي عن حفص بن المؤذن واسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع انه كتب بهذه
الرسالة الى اصحابه وامرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعونها
في مساجد بيوتهم فاذا فرغوا من الصلوة نظروا فيها قال وحدثني الحسن بن محمد عن جعفر
بن محمد بن مالك الكوفي عن القسم عن الربيع الصحاف عن اسمعيل بن مخلد السراج عن ابي
عبد الله ع قال خرجت هذه الرسالة عن ابي عبد الله ع الى اصحابه وهذه الرسالة الشريفة طويلة
باجمعها مذكورة في الروضة نحن ننقل منها موضع الحاجة قال ايتها العصابة المرحومة
المفلحة ان الله عز وجل اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من
امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران
وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران ولتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران
الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله عن
ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها
وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين من سألهم وقد سبق
في علم الله ان يصدقهم ويتبع اثرهم ارشدوه واعطوه من علم القران ما يهتدي
به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسألتهم وعن
علمهم الذى اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقا
في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر
والذين اتاهم الله علم القران ووضعه عندهم وامر بسؤالهم واولئك

الذين ياخذون باهوائهم وآرائهم ومقالاتهم حتى خلعهم الشيطان لانهم جعلوا
اهل الايمان فى علم القرآن عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة فى علم القرآن
عند الله مومنين وحتى جعلوا ما احل الله فى كثير من الامر حراما وجعلوا ما حرم الله
فى كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم وقد عهد اليهم رسول الله ص قبل
موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه
راى الناس بعد قبض الله رسوله ص وبعد عهده الذى عهده الينا وامرنا به مخالفا لله
ولرسوله ص فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه
والله ان لله على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره فى حيوة محمد ص وبعد موته هل
يستطيع اولئك اعداء الله ان يزعموا ان احدا ممن اسلم مع محمد ص اخذ بقوله
ورأيه ومقاييسه فان قال نعم فقد كذب على الله فضل ضلالا بعيدا وان قال لا لم يكن
لاحد ان ياخذ برأيه وهواه ومقاييسه فقد اقر بالحجة على نفسه وهو ممن يزعم ان الله يطاع
ويتبع امره بعد قبض رسول الله ص وقد قال الله تعالى وقوله الحق وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله
شيئا وسيجزى الله الشاكرين وذلك ليعلموا ان الله يطاع ويتبع امره فى حيوة محمد
وبعد قبض الله محمدا ص وكما لم يكن لاحد من الناس مع محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رأيه
ولا مقاييسه خلافا لامر محمد ص فكذلك لم يكن لاحد من بعد محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رأيه
ولا مقاييسه انتهى ما اردنا نقله من الرسالة الشريفة قال صاحب الفوائد المدنية اقول
يستفاد من هذه الرسالة الشريفة اربعة مطالب احدها ان علم القرآن واستنباط الاحكام
النظرية منه من خواصهم وثانيها ان حجية الاجماع من تدابير العامة واختراعاتهم وثالثها
ان بناء الفتاوى على الرأى الاجتهاد الظنى غير جائز ورابعها ان من خالف فى فتواه ما انزل
الله فقد ضل ضلالا بعيدا فاعتبروا يا اولى الابصار وما فى كتاب المحاسن فى باب ما انزل

كلام صاحب الفوائد المدنية

يب

الله فى القرآن تبيانا لكل شئ عن ابيه عمن ذكره عن ابى عبد الله ع فى رسالته واما
ما سألت من القرآن فذلك ايضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لان القرآن
ليس على ما ذكرت وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم
يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يومنون به ويعرفونه
فاما غيرهم فما اشد استشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول
الله ص انه ليس شئ ابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن وفى ذلك تحير الخلائق اجمعون
الا من شاء الله انما اراد الله بتعميته فى ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه
وينتهوا فى قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما
احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت
انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذا لا يجدون من يأتمرون عليه
ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله الولاة خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم
فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القرآن برأيك فان الناس غير مشتركين
فى علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده
وبابه الذى جعل الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء
الله تعالى وما فى الكافى باسناده عن سليم بن قيس الهلالى قال قلت لامير المومنين ع
انى سمعت من سلمان والمقداد وابى ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن النبى ص
غير ما فى ايدى الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت فى ايدى الناس
اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبى ص انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك
كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم
قال فاقبل على ع فقال قد سألت فافهم الجواب ان فى ايدى الناس حقا وباطلا وصدقا

فى رواية سليم بن قيس المشتملة على بيان منشأ اختلاف الروايات والرواة

وكذبا وناسخا ومنسوخا عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول
الله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمدا
فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس
رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول
الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم
قالوا هذا قد صحب رسول الله ورآه وسمع منه فاخذوا عنه وهم لا يعرفون
حاله وقد اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا
رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة
والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب
الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصمه الله فهذا
احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد
كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله فلو علم
المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من
رسول الله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم
فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ
سمعوا منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله مبغض للكذب خوفا
من الله وتعظيما لرسول الله ولم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم
ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي مثل القرآن
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان
كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسول الله و

ليس

وليس كل اصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه
حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطارئ فيسأل رسول الله حتى يسمعوا
وقد كنت ادخل على رسول الله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث
دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري فربما كان
في بيتي يأتيني رسول الله وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه
فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا احد من ابني
وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على
رسول الله آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها
وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني
فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله
لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون
ولا كتاب منزل على احد من قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا
الحديث وما في بعض خطب امير المؤمنين المنقولة في كتاب نهج البلاغة نحن الشعار والاصحاب
والخزنة والابواب ولا تؤتى البيوت الا من ابوابها فمن اتاها من غير بابها سمي سارقا فالاصل
الفوائد المذكورة من المعلوم انه لم يرد منهم اذن في التمسك في نفس احكامه
تعالى ونفيها بالاستصحاب او بالبراءة الاصلية او بظواهر كتاب الله او بظاهر سنة
نبيه من غير معرفة ناسخهما من منسوخهما وعامهما من خاصهما ومقيدهما من مطلقهما
وما ولهما من غيرها ولهما من جهتهم فمن تمسك بتلك الامور كان سارقا وهذا بعينه
المنزل عن الاحاديث الناطقة بانهم منعوا عن ذلك وما في الصافي رواية عن ابي عبد الله
بن ابراهيم بن جعفر النعماني انه روى في تفسيره باسناده عن اسمعيل بن جابر قال
سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا فختم

يه

به الانبياء فلا نبي بعده وانزل عليكم كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده احل فيه حلالا وحرم فيه حراما فحلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم وجعله النبي ص علما باقيا في اوصيائه فتركهم الناس وهم الشهداء على اهل كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم واخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من اظهر ولاية ولاة الامر وطلب علومهم قال الله سبحانه فنسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم وذلك انهم ضربوا بعض القران ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالمتشابه وهم يرون انه المحكم واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السبب في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن اهله فضلوا واضلوا واعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي من المدني واسباب التنزيل والمبهم من القران في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتاخير والمبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل والمستثنى منه والجار فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقران ولا هو من اهله ومتى ما ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنم وبئس المصير هذا جملة ما اردنا ايراده في هذا المقام من مستمسك صاحب الفوائد المدنية واضرابه ونقول بعد هذا في التفصي عنه اولا اجمالا وثانيا تفصيلا لئلا يرتاب المرتابون فاعلم ان امثال هذه الاخبار والاثار عارضت ظاهر اخبارا كثيرة قد مر شطر منها في تضاعيف تحقيق المذهب المختار فلا بد ان يعمل على احدهما

ويحمل الاخر عليه فان العمل على ظاهر كل منهما متعذر لاجل التعارض وطرح كل منهما لا يسع لنا ايضا فانهما متواترا المعنى ومعلوما الصدور عن الائمة ع على ان في طرح كل واحد منهما ايضا يحصل المطلوب لدليل العقل والاجماع كما عرفت في مفتتح الكتاب فنقول العمل على الاخبار الدالة على حجية ظواهر الكتاب متعين اما اولا فلانه لا شك في ان الخبر اذا تعاضد بظاهر الكتاب يكون اقوى وارجح في العمل مما هو ليس كذلك والامر فيما نحن فيه كذلك قال الله عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وقال انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وقال الله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال جل شانه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وايضا قال جل شانه ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وقال جل شانه حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ونظائر ذلك كثيرة واما ثانيا فلان العمل عليها لا يوجب طرح الاخبار المسطورة في تضاعيف المنكرين لانه يحتمل ان يكون المراد منها عدم جواز تفسير المتشابهات من الكتاب بما لم يستند الى قول المعصوم ع دون المحكمات منه وتفسير بواطن الايات دون ظواهرها او اعم منهما لكن اذا كان المعصوم ع ظاهرا والوصول اليه ممكنا بخلاف العمل على تلك الاخبار فانه يوجب طرح الاخبار المتقدمة وامثالها راسا لان انتفاء الامر انما يتصور بانتفائه بنسبة جميع موارده بخلاف ثبوته فانه لا يمنع انتفاؤه بحسب بعض الافراد كما حقق في موضعه واذا علمت هذا فها انا نشرع في التفصيل فنقول وعلى الله التكلان ان الاستدلال بالحديث الاول على عدم حجية ظواهر الكتاب منقوض بالتمسك بالاخبار المأثورة فانه لو تم لزم ان لا يصح التمسك بها ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه يظهر من الاخبار

الكثيرة ان الاخبار ايضا مثل القران يكون بعضها عاماً و بعضها خاصاً متشابها و محكما
مطلقا و مقيدا مجملا لوجوه كثيرة منها ما في الاحتجاج عن الصادق ع انه قال ان في
اخبارنا متشابها كمتشابه القران و محكما كمحكم القران فردوا متشابهها دون محكمها
و ما في العيون باسناد مولفه عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي
الى صراط مستقيم ثم قال ع ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران و محكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا و ما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك
بحديث ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال
لي رحمك الله و ما في البحار نقلا عن معاني الاخبار باسناده عن ابي عبد الله ع انه قال حديث
تدريه خير من الف ترويه و لا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا
و ان الكلمة من كلامنا لينصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج فلو كان بمجرد
احتمال النسخ و التشابه و التقييد و التخصيص عدم جواز التمسك بالايات لزم
ان لا يصح التمسك بالاخبار ايضا لاحتمال ان يكون مخصوصاً ببعض المكلفين
او ببعض الازمنة او محمولا على خلاف ظاهره الى غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة و الحل
ان الانسان انما يكلف العمل بما وصل اليه مع عدم الظفر على مانع عنه و الا يلزم التكليف
بما لا يطاق فاذا وجد اية من كتاب الله او حديثا ماثورا عن جناب سيد المرسلين ص
او احد من الائمة المعصومين ع و لم يوجد مع التتبع ما يوجب ترك العمل على ظواهر
مضمونه تعين العمل عليه و لا يترك بمجرد احتمال الناسخ او المخصص و غير ذلك فان
الاصل عدم النسخ و عدم المخصص فالمعنى و الله يعلم ان من لم يرجع الى الاخبار المأثورة
عن المعصومين ع و لم يعلم الناسخ من المنسوخ من عند نفسه فافتى الناس فقد هلك و
اهلك اما الحديث الثاني فمحمول على اية متشابهة من الكتاب او تاويلها على وجه غير مشروع
كما هو دأب الملاحدة و المتصوفة لعنهم الله جمعا بين الاخبار اما الحديث الثالث

فهو غير ظاهر

فهو غير ظاهر المعنى و لعل المراد منه ضرب بعض المتشابهات ببعض منها و الافهم
الامر برد المتشابهات من الكتاب الى المحكمات منه كما هو مصرح في حديث الرضا ع
و قد مر انفا اما الرابع فلا منافاة بينه و بين المسلك المختار بوجه فانا ايضا
نقول ان استنباط جميع الاحكام من الكتاب من خواص الائمة عليهم السلام و اما
الخامس فهو ايضا كذلك فان المراد منه كما هو الظاهر ان القران كاف لامة النبي ص
من حيث اشتماله على جميع الاحكام اذا وجد له مفسر يستنبط منه جميع الاحكام و هو
ليس الا جناب باب مدينة العلم و من بعده حذوه من بعده عليهم السلام و اما
السادس فالظاهر ان المراد منه ان تفسير المتشابهات منه لا يجوز من تلقاء
النفس ما لم يقم عليه دليل من الكتاب و السنة و ان معرفة جميع القران ليست بحاصلة
الا لمن خوطب به جمعا بين الاخبار و عليه شواهد من اخبار الائمة الاطهار ع منها
ما في البصائر و الكافي باسناده عنه ع قال ما يستطيع احد ان يدعي ان جمع القران
كله ظاهره و باطنه غير الاوصياء و في رواية اخرى ما ادعى احد من الناس انه
جمع القران كله كما انزل الله الا كذب و ما جمعه و ما حفظه كما انزل الله الا علي
بن ابي طالب و الائمة عليهم السلام من بعده و غير ذلك من الاخبار الكثيرة فانها ع فهو منها
تدل على ان علم بعض القران ليس من خصائص الائمة عليهم السلام اما السابع
فالجواب عنه واضح فانه صريح في ان العلم بجميع الكتاب من المحكمات و المتشابهات
من خصائصهم ع دون علمه في الجملة و اما الثامن فحاله ايضا كذلك لان المفاد منه
كون ايات القران ماخذا لاحكام كثيرة و لا يلزم من كون ايات القران ماخذا
لاحكام كثيرة من حيث اشتمالها على البطن المطهرات لا يكون ظواهرها حجة بل
الظواهر يكون بطريق الاولى غاية الامر ان عقول العوام لا تصل الا عليها كما يدل عليه
ما روي عن الصادق عليه في الصافي انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة

والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للاولياء والحقائق للانبياء فان الظاهر ان المراد من العبارة والاشارة المعنى
والمعنى الظاهر **واما التاسع** فقد ظهر الجواب منه مما سبق **واما العاشر** فالمراد منه
ان المعوّل علينا في تفسير مجموع القران لو المراد ان المعول علينا في تفسير القران نبغي كشف
المغطى كما مر في كلام مولانا احمد الاردبيلي طاب ثراه **اما الحادي عشر** فهو محمول على ان
تفسير متشابه القران بنوع من الهوى والمقائس ممنوع دون المحكمات منه جمعا بين الاخبار
اما الثاني عشر فكانه اقوى دلائل المخالفين فان قوله فيه انما اراد الله بتعميته في
ذلك الى قوله وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم صريح في ان
استنباط الاحكام النظرية من خواصهم لكن لا بد ان يخصص باستنباط الاحكام
النظرية من غير ظواهر الكتاب جمعا بين الاخبار كيف ولو كان المراد هو العموم لزم
ان لا يصح الاستنباط من النصوص ايضا وهو باطل بالاتفاق **اما الثالث عشر**
فلا يدل الا على ان العلم بجميع القران والاحاديث النبوية مخصوص بالائمة
وان الحكم بمدلول الكتاب بدون الرجوع اليهم لا يجوز والله يعلم بالصواب
اما الرابع عشر فلا يدل على مطلوب الخصم بوجه وقول صاحب الفوائد المدنية
من انه لم يرد منهم اذن في التمسك بظواهر الكتاب ممنوع واسناد المنع ما قد عرفته
سابقا **اما الخامس عشر** فالظاهر منه ان المخالفين لسبب عدم رجوعهم
في استنباط الاحكام عن الكتاب الى جناب الائمة مع كونهم فيهم وعدم تتبع كلامهم
كثيرا ما وقعوا في اغلاط ومخالفة احكام الله الواقعية واستحقوا بذلك العذاب
الشديد اما الفرقة الحقه فاذا لم يظفروا بما هو صارف عن ظواهر الايات من اخبارهم
مع التتبع والفحص البليغ وحكموا على طبقها ينبغي ان يكونوا معذورين والا يلزم
ان لا يصح التمسك بالاخبار الائمة المعصومين ايضا كما عرفت هذا ما اردنا ايراده

في الجواب

في الجواب تفصيلا اما ما قال صاحب الفوائد المدنية وثانيا ان احاديثهم صريحة
في ان مراده تعالى الى اخره فكانه لم يتفطن بغرض المستدل فان الظاهر ان مراده ان
المدح على الاستنباط والذم على ترك التدبر يدل على ان ظواهر القران حجة وان المراد
من الايات هو ما يفهم من ظواهرها ما لم يقم الدليل على خلافه وعلى ما قال صاحب الفوائد المدنية
يلزم ان يكون هو مصداق قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
واما ما قال من ان احاديثهم صريحة الى اخره فليس الامر كذلك بل لعل المراد من
الاحاديث ان الفرد الكامل من المستنبطين واولي العلم ونظائرهما هو المعصوم وان كان علماء
شيعة الائمة والمقتبسون انوارهم ايضا منهم في هذا الباب في الجملة كما يدل عليه ما روى
العياشي باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال ظهر القران للذين نزل فيهم وبطنه
للذين عملوا بمثل اعمالهم وما في تفسير الامام من انه قيل لعلي بن الحسين ع ما معنى مضاهاة ملائكة
الله عز وجل المقربين ليكون لهم قرينا قال اما سمعت قول الله عز وجل شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
فبدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باولي الذين هم قرناء ملائكته وسيدهم
محمد ص وثانيهم علي ع وثالثهم اهله واحقهم بمرتبته بعده قال علي بن الحسين ع ثم انتم معاشر
الشيعة العلماء لعلمنا تالون مقرونون بنا وبملائكة الله المقربين الحديث ومنها
قد عرفت ان الاية الاولى في كلام المستدل ليس بدليل مستقل ولا يخفى على
صاحب الفطنة النقادة ان صاحب الفوائد المدنية انما اعرض عن جواب
الاستدلال بالاية الثانية وقول النبي ص اذا جاءكم عني حديث الى اخره مع
استقامته عجزا عن الجواب والله يعلم بالصواب واما ما استدل به من حديث عبيدة
السلماني فهو معارض بما روى في امالي الشيخ على ما حكى عنه مولانا المجلسي في البحار باسناده
عن خالد بن طليق قال سمعت امير المومنين علي بن ابي طالب عليهم السلام يقول ان الله

قال فقام رجل و قال يا امير المؤمنين فمن نسئل بعدك و على ما نعتمد فقال استفتحوا
كتاب الله فانه امام مشفق وهاد مرشد وواعظ ناصح و دليل يؤدي الى جنة الله
عز وجل فالاظهر ان المراد من رواية عبيدة ان ما لم يكن ظاهر الدلالة من ايات
كتاب الله فاسئلوا عنها علماء ال محمد جمعا بين الاخبار و يحتمل ان يكون المراد من هذه
الرواية المسطورة انما ان القران ناطق على من يصلح لان يسئل الناس عنه من بعدك
فاستفتحوه حتى يظهر لكم و لم يصرح المعصوم باسمه لمكان التقية و لان دلالة
القران عليه وقع في قلوب العوام و معهذا لا يسقط الحديث عن صلاحية
كونه معارضا به كما لا يخفى اما ما قاله ثالثا من ان اول كلام مولانا الطبرسي صريح
في انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات الى اخره فلا يخفى ما فيه لانه ادعاء محض
فالتفريع الذي ذكره من قبيل بناء الفاسد على الفاسد و اما ما قال من لزوم التهافت
على تقدير عدم دخول قول الطبرسي و القول في ذلك الخ في حيز قالوا فكانه وقع هو
و مولانا احمد الاردبيلي في اشتباه عظيم و هذا عجيب من امثالهم فان كلام مولانا
الطبرسي صريح في ان مراده بقوله ان صح الى اخره انه ان صح الخبر الذي رواه العامة
عن النبي صلعم فيكون معناه ان من حمل القران على رائه و لم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب
الحق فقد اخطأ الدليل و لم يقل مولانا الطبرسي لهذه الرواية في اول كلامه
انها صحيحة حتى يلزم التهافت و ليت شعري كيف خفي هذا الامر عليهما مع وضوحه
و لعل منشأ الاشتباه هو لفظ الخبر في قوله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فان مولانا
الطبرسي قال قبل هذا اعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلعم الخ كما عرفت فالمتوهم يتوهم
ان هذا الخبر ذلك والله يعلم و الذي يدل على بطلان زعم صاحب الفوائد المدنية
هو ما قال مولانا الطبرسي في الكتاب المسطور في اثناء تفسير قوله تعالى افلا يتدبرون القران الاية
من ان هذه الاية تضمنت الدلالة على معان كثيرة منها بطلان التقليد و صحة الاستدلال في اصول

حيث قال علي ما عرفت في اول كلامه حيث قال صح عن النبي الخ فتفطن ١٢

الدين

الدين لانه سبحانه دعا الى التدبر و التفكر و حث على ذلك و منها فساد قول من
زعم ان القران لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلعم من الحشوية و غيرهم لانه حث على
تدبره ليعرفوه و يتبينوه الى اخره **المقصد الثاني** في حجية الاخبار اعلم ان الخبر
يطلق تارة على ما يرادف الحديث و اخرى على ما يقابل الانشاء فالخبر على الاول عبارة
عن قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره و قيل هو حكاية احد الثلثة فقط
و على الثاني عبارة عما يحتمل الصدق و الكذب و بين المعنيين عموم من وجه على تقدير
اعتبار قول المعصوم عليه السلام في الاول و الا فعموم و خصوص مطلق فان قول
المعصوم عليه السلام اذا كان انشاء خبر بالمعنى الاول دون الثاني و الباقي ظاهر و اذا عرفت
هذا فهنا فصول **الفصل الاول** في حجية قول المعصوم عليه السلام فنقول لا ريب في
حجية قول المعصوم ع فانه من ضروريات الدين اذا كان المعصوم ع هو النبي صلى الله عليه و اله
و من ضروريات المذهب اذا كان هو عليه السلام غيره ع و يدل عليه قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا
الرسول و اولي الامر منكم فانه قد ثبت في محله ان المراد باولي الامر هم الايمة المعصومون
صلوات الله عليهم اجمعين و قوله تعالى انما وليكم الله و رسوله و الذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راكعون فان المراد بالولي هو الاولى
بالتصرف و ما هم الا الايمة المعصومون عليهم السلام كما هو مشروح في الكتب الكلامية
و ايضا لو لم يكن قولهم حجة يلزم العبث في البعث و نصب الامام فان جل الفوائد يترتب
على حجية قولهم اما حجية حكاية قولهم فسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى و اما حجية حكاية
فعلهم و تقريرهم فمتفرع على حجيتهما فاعلم ان **الفصل الثاني** في ان فعل
المعصوم عليه السلام هل هو حجة ام لا فنقول ان ما كان من الافعال الجبلية كالقيام و
القعود و الاكل و الشرب و نحوه فلا خلاف في انه على الاباحة بالنسبة الى النبي صلى الله عليه
و اله و الى الامة كما صرح به العلامة في النهاية و فيه نظر فان هذا انما يصح في اصل الافعال دون كيفيتها فان

له
تعميل للعموم من وجه و المقصود
بيان ان فرق الخبر بمعنى الحديث عن
الخبر بمعنى ما يحتمل الصدق و الكذب
و ذلك العكس فظاهر كما في حكاية قول او
فعل لغير المعصوم و مادة الاجتماع
حكاية قول المعصوم و فعله و تقريره
و اما اذا لم يعتبر نفس قول المعصوم
في معنى الحديث فالعموم مطلق
لان الخبر بمعنى الحديث حينئذ اخص
من الخبر بالمعنى الاخر اذ كل حكاية
و ان كانت حكاية انشاء تحتمل الصدق
و الكذب و لا عكس ١٢ حسين
عفي عنه

الاظهر في الكيفيات ان يحمل على الرجحان في حقه ص ان علم اتيانه بها بالقربة والا يحمل على
رفع الحرج كما سيتضح ان شاء الله تعالى اما في حقنا فالامر كذلك بناء على اصالة الاشتراك
بل الاقرب ان جميع افعالهم وان كانت طبيعية وكيفياتها محمولة على الرجحان في حقهم فانه
معلوم من سجية نفوس المعصومين القدسية وعادتهم ان افعالهم العادية مثل
الاكل والنوم والقيام والقعود لم يكن عارية عن اغراض صحيحة متضمنة للقربة
كما يدل عليه قوله ع ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكرا وتكلموا فكان كلامهم
ذكرا ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم
بين الناس بركة وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة وكذا الحال في حقنا اذا اقترنت باغراض
صحيحة متضمنة للقربة ادناها ان يكون الغاية والغرض متضمنا لاسوة النبي ص المامور
بها في قوله تعالى ولقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة الا ترى ان جل الاصحاب
بل جناب الائمة ع كثيرا ما يستدلون على رجحان بعض الافعال الجبلية وكيفياتها بصدور
مثلها عن رسول الله ص او عن احد من الائمة ع والتحقيق ان الافعال الطبيعية والجبلية
لها اعتباران اعتبار من حيث انها كمطلق الاكل والشرب والنوم واليقظة واعتبار
من حيث الخصوصيات الخارجية كالاكل بكرة وعشيا واكل خبز الشعير والاكل لتحصيل
القوة على العبادات والشرب بثلث دفعات والنوم القيلولة والنوم لحفظ الصحة
واليقظة لايقاع العبادات والطاعات وغير ذلك من الخصوصيات الخارجية الكثيرة كما
يظهر بالرجوع الى الاحاديث المتضمنة لبيان ادابها واحكامها فالافعال الجبلية
بالنظر الى الاعتبار الاول لا تكون الا مباحة في حقه ص وفي حقنا بلا خلاف كما صرح به العلامة
اما من حيث الخصوصيات فالظاهر انها لا تكون الا راجحة في حقه وان لم تكن كذلك
فتكون رافعة للحرج واما في حقنا فان اقترنت بنية الاسوة بالنبي ص او بنية القربة
مع صلاحية الخصوصية لها تكون راجحة كما اذا اقترنت بنية امر محرم تكون محرما

او مرجوحا كالاكل لتحصيل القوة على الزنا مثلا ومع التجرد عن هذه وتلك يكون
مباحة كما لا يخفى واما ما هو من خواصه فلا يدل فعله على التشريك بيننا وبينه اجماعا
كما صرح به العلامة وهو كاختصاصه بوجوب الوتر والتهجد بالليل واما ما وقع
بيانا لنا فهو في حقنا كالمبين له اجماعا كما صرح به العلامة ايضا وذلك اما بتصريح
كقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما بقرائن الاحوال
كما اذا ورد عنه لفظ مجمل وعام اريد به الخصوص ولم يبينه ثم فعل عند
الحاجة فعلا صالحا للبيان فانه يكون بيانا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة واما اذا كان فعله ص ما عدا تلك المذكورات فهو على قسمين احدهما ما ظهر
فيه قصد القربة فالاظهر انه للقدر المشترك بين الواجب والندب وهو
مطلق الترجيح في حقه وكذا في حقنا وقال ابن شريح وابو سعيد الاصطخري و
ابن ابي هريرة وابو علي ابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة ونقل المرتضى عن
مالك على ما صرح به العلامة انه محمول على الوجوب في حقه وفي حقنا وحكى عن الشافعي
انه للندب وبه قال امام الحرمين والمنقول عن المالك انه للاباحة وقال السيد
المرتضى بالوقف وبه قال الصيرفي والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي لنا ان
القربة دلت على ان الفعل عبادة وهي منحصرة في الواجب والمندوب فالحمل على
احدهما ترجيح بلا مرجح فاقتصرنا على المتيقن وهو مطلق الترجيح والخصوصية
وان كانت محتملة ولكن الاصل عدمها فبقي مندرجا تحت عموم قوله تعالى ولقد كان
لكم في رسول الله ص اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر وهذا كسائر العمومات
والاطلاقات الواردة في كتاب الله وكلام الائمة عليهم السلام فانها محتملة
للتخصيص والتقييد لكن بمجرد هذا لا تخرج عن العموم والاطلاق وايضا يدل على
اصالة الاشتراك في العبادات ما هو يوجد كثيرا في كلام الائمة ع من التعليل

استحباب العبادة او وجوبها علينا بفعل مثلها عن النبي صلى الله عليه و آله كما
ورد في رواية عمر بن ابي مقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول اني لاعجب ممن يرغب عن ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى
الله عليه و آله اثنتين اثنتين فانه لو لم يكن الاصل اشتراكه معنا في العبادات لم يصح
الاحتجاج قال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك
والنساء والحناء وقال ابو جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله
كان يكثر السواك وليس بواجب فلا يضرك تركه في فرط الايام ونظائر تلك كثيرة اما حجة
القائلين بالوجوب فلعلها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الآخر مع ضميمة ان ينبغي ان يحمل فعله على اعظم مراتبه
وهو الوجوب فان الآية دلت على ان ترك الاسوة مستلزم لعدم الرجاء فيكون حراما
ولا يخفى ما فيه فان التاسي عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير من حيث انه مثل فعله وهو
لا يحصل الا اذا يحصل العلم بالوجه والمفروض ان العلم لم يحصل بوجوب فعله فلا يكون
ايقاع الفعل بنية الوجوب اسوة وحمل فعله على الوجوب ليس اولى عن حمله على الندب
لكثرته بل الامر بالعكس فان شان النبوة يلائم ان يكون اكثر افعاله على وجه الندب فان
ايقاع المندوب ادخل في المدح بنية ايقاع الواجب و ايضا استدلوا بقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره على ان يكون الامر حقيقة في الفعل وقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك من الوجوه المقدوحة
البينة الوهن كما يظهر بادنى تامل وحجة القائلين بالندب اصالة عدم الوجوب
وهذا لا يخلو من قوة فان المفروض ان فعله هذا كان مقترنا بالقرينة فاصل عدم
الوجوب واولوية الندب بنسبة شان النبوة وغلبته يقتضي ان يكون محمولا على الندب

لكن

لكن هذا لا يوجب التيقن به فالحمل على المتيقن هو الاولى وليس الا مطلق الرجحان
سيما في حقنا لعدم جريان بعض الوجوه المسطورة فيه اما متمسك القائلين بالاباحة
فليس بظاهر وحجة القائلين بالوقف هو عدم الجزم باحدها ولا يخفى ما فيه لان رجحان
الفعل في حقه متيقن اما في حقنا فانه وان لم يكن متيقنا لكنا مكلفون بظاهر الحال
ولا شك فان الظاهر هو الاشتراك ما لم يقم الدليل على خلافه وثانيهما ما لا يظهر
فيه قصد القربة والاختلاف فيه كالاختلاف المتقدم كما صرح به العلامة في النهاية
والاظهر من الاقوال هنا القول برفع الحرج في حقه و في حقنا فانه المتيقن في حقه
لامتناع صدور الاثم عنه اما في حقنا فلاصالة الاشتراك وله شواهد من الاخبار منها صحيحة
جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي
فان النبي ص كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد
غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد والاحاديث في هذا الباب متظافرة من شاء
فليرجع الى كتب الحديث ودلائل المخالفين هنا بعينها ما سبق ثم شطر منه و كلها
محل مناقشات لا فائدة في ذكرها

الفصل الثالث في تقريره ص

فنقول اما تقريره فهو
عبارة عن سكوته ص عن فعل وقع بحضرته او في عصره مع علمه به ولم ينكره وكان للانكار فائدة
واستدلوا على حجيته بان التقرير على المنكر من النبي ص ممتنع اعلم ان الامامية لما قالوا بالعصمة
الايمة ع ووجوب امتثالهم ووجوب التاسي بهم فعندهم افعال الايمة واقوالهم وتقريرهم
كافعال النبي ص واقواله وتقريره في كونها حجة على التفصيل المسطور بلا تفاوت في ذلك
الا في باب التقية فان فعلهم وقولهم وتقريرهم ربما كان للتقية بخلاف النبي ص هنا و ليعلم
ان الحكاية تابعة للمحكي عنه في باب الحجية اذا كانت مطابقة له بلا اخفاء في ذلك
بل الحجة انما هو القول واخواته والحكاية كاشفة عنها ولما كانت ثمرة الحجية في زماننا
منحصرة في حجية الحكاية لبعد الزمان عن زمان المعصومين وغيبة صاحب الزمان ع

فلا يحصل لنا العلم بقولهم وفعلهم وتقريرهم الا بالحكاية فكان البحث عنها من اهم المقاصد

فنقول **الفصل الرابع** في تقسيم الحكاية الى المتواترة وغيرها اعلم ان الحكاية اما

بلغت مرتبة تفيد بنفسها القطع وامتناع توافق الحاكين على الكذب اصلا اما الاول هو

المتواتر والثاني الاحاد وقد اختلفوا في امكان الاول وامتناعه فذهب اكثر العلماء

المحققين انه ممكن بل موجود كالاخبار عن البلدان النائية والامور الماضية

فانا نجد انفسنا جازمة بوجود بعض البلاد النائية كمكة والمدينة وبالانبياء و

الملوك الماضية جزما ضروريا جاريا مجرى جزمنا بالمشاهدات فالمنكر لها مكابر شبهه

السمنية واهية كما هي مسطورة في المبسوطات اعلم انك قد دريت ان معنى التواتر هو وصول خبر

بعد وصول بحيث يفيد بنفسه القطع لمن وصل اليه مع سلامة طبعه عن الاعتقاد بالنقيض

ولا شك ان الوصول الكذائي يمكن ان يتحقق بنسبة شخص دون شخص فقد لاح من

هذا انه يمكن ان يكون الخبر بنسبة شخص متواترا دون شخص اخر فمعنى افادة اليقين انه

من كان بنسبته متواترا يفيد اليقين له فلا يقدح في التواتر عدم افادة بعض

المتواترات الدينية لبعض الكفار اليقين كما لا يضر المتواتر عدم حصول اليقين بوجود

مكة لمن كان وراء الجبل ولم يبلغ اليه الخبر بوجودها كبلوغه الينا نعم لو وصل اليهم كما

وصل الينا مع عدم اعتقادهم بالخلاف لافاد اليقين البتة والانكار بعد الوصول الكذائي

ناش من المكابرة ونظائر ذلك في البديهيات كثيرة فان النار حارة بديهية فاذا من

المحسوسات لكن يمكن ان لا يحصل العلم بها لمن لم يلامسها قط فالانكار حينئذ ليس من الجهة المكابرة

ولا يقدح في كونها بديهية ايضا وكذا الحال في التجربيات فان من لم يجرب ان السقمونيا مسهل

يمكن ان لا يحصل العلم له مع كونه من اليقينيات ومن هنا ظهر ان مناط التواتر هو بلوغ الاخبار

الى مرتبة تفيد اليقين وهو ليس بمنحصر في اخبار عدد معين فمن جعل من شرائطه عددا

معينا فقد اخطأ نعم من شرائطه بلوغ الطبقات في كل عصر يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب

فلدعوى اليهود تواتر ما نقلوه عن موسى والنصارى عن عيسى على نبينا وعليهما السلام

لا يتم لقلتهم في الطرف او الوسط وكذا من شرائطه ان يكون الاخبار عن امر محسوس

وان لا يكون السامع معتقدا لما يخالف الخبر **اما الثاني** المعبر عنه بالاحاد فلا نزاع

في انه لا يفيد العلم بنفسه عموما لما عرفت انه عبارة عن خبر لم يبلغ مبلغ التواتر في

افادة العلم لكن الكلام في انه هل هو قد يفيد العلم بنفسه ام لا فنقول **الفصل**

الخامس في تحقيق ذلك اعلم انه ذهب المحققون الى ان الخبر الواحد لا يفيد العلم

وان كان المخبر عدلا وقال بعض اهل الظاهر انه يفيد العلم في كل شيء اذا كان المخبر عادلا وقال

بعضهم انه يفيد العلم في بعض الاشياء لا في الجميع والاظهر هو الاول اما اولا فلانه لو افاد العلم لزم

اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالمتناقضين واخبار العادلين بالمتناقضين ممكن كما

يدل عليه ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من

اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم

قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى

ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه

قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك

فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه

لا ريب فيه الحديث ويدل عليه ايضا احاديث اخر متضمنة لطريق الجمع وسيجيء كثير منها

عن قريب ان شاء الله تعالى بل وقوعه كثيرا يظهر عند تتبع الاخبار والاثار مثلا روى محمد بن بابويه

في الفقيه والخصال ان يوم الغدير كان يوم الجمعة ثامن عشر ذي حجة والسند في الخصال

صحيح باصطلاح المتاخرين وقد علم انه التزم في الفقيه انه لا يروي فيه الا الاخبار المعلوم

الصدور عن الائمة ع وروى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي ان يوم عرفة سنة حجة الوداع

كان يوم الجمعة وقد التزم في الكتاب المسطور مثل ما التزمه الشيخ الصدوق في

المفيد ولا شك ان صدق احد الخبرين مستلزم لكذب الاخر وايضا قال
الشيخ في التهذيب وغيره بوفاة النبي ص في الثامن والعشرين من شهر صفر وقال
محمد بن يعقوب الكليني بوفاته ص في ثاني عشر ربيع الاول ولا شك لاحد في تناقض الخبرين
وتناقض القولين وهكذا في الاخبار الكثيرة واما ثانيا فلان خبر العادل لو كان مفيدا لليقين
لزم ان يحصل العلم بمجرد دعوى الانبياء للنبوة من غير حاجة الى معجزات دالة على صدقهم
واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لزم ان يحصل للحاكم العلم بمجرد الشاهد العادل
الواحد فيستغني عن الاخر واما رابعا فلانه لو افاد العلم لزم اما اجتماع النقيضين
او زوال العلم او عدم افادة الخبر العلم بيان ذلك انه اذا اخبر العادل بشيء ثم اخبر بكذب
الخبر الاول معللا بالذهول او المصلحة فان حصل العلم بالخبرين معا لزم اجتماع
النقيضين وان حصل بالثاني فقط زوال العلم الاول لا محالة وان لم يحصل العلم بالثاني
لزم عدم افادة خبر العادل العلم هذا خلف واما خامسا فلان احتمال الذهول والاشتباه
متطرق في خبر كل عادل غير المعصوم ومع هذا الاحتمال يمتنع حصول العلم بخبره كما لا يخفى
واما سادسا فلان زوال العدالة امر ممكن يحتمل حدوثه في كل وقت فيحتمل تطرق الكذب
في خبر العادل لجلب بعض المنافع او رفع المضار والاستصحاب واصالة العدم
لا يفيدان الا الظن اما مستمسك المخالفين فهو ان خبر الواحد لو لم يفد العلم
لم يجز العمل به والتالي باطل كما سيتضح ان شاء الله تعالى فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
فلانه قد دلت الايات والاخبار المأثورة على ان العمل بالظن لا يجوز منها قوله تعالى
في سورة الاسرى لا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى في سورة النجم ان يتبعون
الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وقوله تعالى
في سورة الانعام وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن

وانهم

وانهم الا يخرصون وامثال ذلك ومنها ما روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
بسند حسن عن مفضل بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلك
الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ومثل ذلك في البحار
ناقلا عن الخصال وبسند اخر عن عبد الله بن الحجاج قريب من ذلك وبسند صحيح
عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقريب من ذلك في البحار ناقلا عن العيون
وايضا بسند صحيح عن زياد بن ابي رجا عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا
الله اعلم ان الرجل منتزع الاية من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا
في البحار ناقلا عن المحاسن وبسند صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سئل
الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقول الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه
شكا واذا قال المسئول لا ادري فلا يتهم السائل وبسند اخر عن اسحاق بن عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا
ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله
الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وقريب من ذلك في البحار
ناقلا عن الامالي ومنها ما روى الشيخ المسطور في الكافي والشيخ الصدوق في الامالي
كما نقل في البحار عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر الباقر ع ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون ويمكن الجواب عنها بوجوه
على سبيل الاجمال والتفصيل اما اجمالا فنقول امثال تلك المذكورات معارضة بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار قال بعض المفسرين اراد به الظن
المتاخم للعلم فانه غير ممكن وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا ونقوله تعالى فان طلقها

هذا الكلام من كتاب المصنف [illegible]
٨٧

فلاجناح عليهما ان يتراجعا ان ظنّا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر ان المراد به ظن كونه
من صلبه والا العلم به متعسر كما لايخفى وبما روى محمد بن الحسن الصفار رحمة الله عليه
في بصائر الدرجات باسناده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى
عليه اليوم او يومين او ثلثة او اكثر ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم
هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال
قال ابو عبد الله ع وهذا من الابواب التي يفتح كل باب منها الف باب وقريب من ذلك
حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه
شئ اما وجه المعارضة بها فلانها دلت على جواز الاستنباط من هذه الكلية المذكورة
والمستنبط لايكون الا مظنونا لان العلم فرع حجية العموم وعدم المخصص وعدم الوجدان
لايدل على العدم واصالة العدم لايفيد الا ظنيته كما لايخفى وهكذا بقول امير المؤمنين ع
من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه وبقول الصادق ع كل شئ مطلق
حتى يرد فيه نهي وبقول النبي ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والحال ان رواية عبيد
بن زرارة الاتية تدل على عدم الظن بهذه الكلية وبقوله ص ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب
الحرام الحلال وبقوله ع ان الناس مسلطون الى اموالهم وبما في البحار نقلا
عن امالي الشيخ عن ابي عبد الله ع قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر
ونهي وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام بعينه
فتدعه وبما روى الشيخ في التهذيب عن الصادق ع انه قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه
نهي وبما في الكافي وغيره عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع قوله عز وجل فمن
شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وبما في التهذيب
عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة

فكيف اصنع

فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله عز وجل ما جعل
عليكم في الدين من حرج امسح عليه وبما في الكافي عن السائري قال سئل ابن ابي ليلى محمد
بن مسلم فقال له اي شئ تروي عن ابي جعفر ع في المرأة لايكون على ركبها شعر يكون
ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه
عن ابائه عن النبي ص انه قال كل ما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال ابن
ابي ليلى حسبك وبما في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب
التمام في الحضر قالا قلنا له انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل في الصفاء والمروة فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله عز وجل ذكر في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير في السفر شئ صنعه
النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه وبما في التهذيب بسند فيه جهالة قال سئلت
ابا الحسن ع عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما من الماء ما يكفي احدهما ايهما يغتسل به قال اذا اجتمعت
سنة وفريضة بدئ بالفرض وبما في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل
على المرأة غسل جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك
ان يرى ابنته او اخته وامه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول
ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك
عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وبما في البحار نقلا عن
التوحيد عن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم
وعن حفص قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وعن عبد الاعلى قال سألت

ابا عبد الله ع عمن لا يعرف عليه شئ قال لا وبما في التهذيب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال
فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وبما في البحار نقلا عن السرائر من جامع البزنطي
عن الرضا ع قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وايضا عن جامع البزنطي عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
وبما في الكافي عن الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل
تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك
يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات[١] نسخت
هذه الاية فتبسم ثم سكت وامثال تلك الاخبار كثيرة سيجيء ان شاء الله تعالى كثير منها
(الى الاولى ١٢)
في محل مناسبتها واما بيان ذلك تفصيلا فانه لا شك في ان هذه الاخبار متضمنة
لكثير من مسائل اصول الفقه بحيث يستنبط منها كثير من الفروع الفقهية وقد يستفاد
جواز الاستنباط لنا منها من بعض هذه الاخبار صراحة ومن بعضها ايماء واشارة كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة وطبع سليم ولا ريب في انه لا سبيل لنا الى العلم واليقين بكون المستنبط
حكم الله في نفس الامر لان فرع العلم بكون العام حجة ولعدم وجود المخصص في نفس الامر
والعلم بعدم وجود المخصص متعذر لان غاية ما في وسعنا التتبع والاستقراء وقد
علمت سابقا ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود راسا بديهة على ان رواية
عبيد بن زرارة السابقة تدل على خلاف الكلية التي تستفاد من قول النبي ص حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة فلم يبق الكلية على كليتها قطعا وهذا يجر الى عدم قطع عموم كثير
من الاحاديث المخاطب فيها واحد وجمع مذكرا ومؤنثا كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك

استمال

[١] دلت الاية الاولى على الحظر في نكاح جميع المشركات ثم خصصت بهذه الاية الثانية من ذلك بعضهم في نكاح الدائم عند من خالفنا وعندنا في نكاح الملك باليمين والمتعة ١٢ من العدة بادنى تغيير

استمال الرواية الاخيرة المنقولة عن الكافي على فوائد جليلة مفيدة لما نحن بصدده
في هذه الرسالة فانها تدل على حجية ظواهر كتاب الله على انه يجوز لنا استنباط الاحكام
وعلى انه يجوز الحكم بنسخ احدى الايتين الاخرى اذا علم تاخرها منها مع احتمال[٢]
التخصيص وعلى ان الظن المتعلق بالاحكام المستنبطة من الايات والاخبار ليس بمنهي
عنه هذا والله يعلم بالصواب ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاحاديث المأثورة
عن الائمة ع مختلفة جدا لا يكاد يوجد حديث الا وفي مقابلته ما ينافيه ولا يتفق
خبر الا وبازائه ما يضاده حتى صار ذلك سببا لرجوع بعض الناقصين عن
اعتقاد الحق كما صرح به شيخ الطائفة في اوائل التهذيب والاستبصار ومناشئ
هذه الاختلافات كثيرة جدا من التقية والوضع واشتباه السامع والنسخ والتخصيص
والتقييد وغير هذه المذكورات من الامور الكثيرة كما وقع التصريح على اكثرها في الاخبار
المأثورة عنهم وامتياز المناشئ بعضها عن بعض في باب كل حديثين مختلفين بحيث يحصل
العلم واليقين بتعيين المنشأ عسير جدا وفوق الطاقة كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك
فكيف يدعي العاقل حصول العلم بكون الحكم المستنبط من تلك الاخبار المختلفة حكما واقعيا
فلا يكون الا مظنونا فما هو جوابكم في العمل بهذه المظنونات فهو جوابنا في العمل بخبر الواحد
المظنون ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاخبار المأثورة عنهم ع مختلفة والاحاديث
الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ايضا مختلفة فقد روى الشيخ الصدوق
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي بسند موثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله ص لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن وبسند حسن عن منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك
غيري فتجيبه فيها بجواب اخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرني

[٢] [illegible]

عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ام كذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم
اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله ص فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم
يجيبه بعد ذلك بما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا وبسند آخر عن
ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء
من التقية قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذه فهو خير له واعظم
اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اجر وان تركه والله اثم وبسند آخر عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسألة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها
فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي
فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله ص رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما
يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير
لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل
لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة وعلى
النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه
وبرواية اخرى عن نصير الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من عرف انا لا نقول الا حقا
فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه وبسند موثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
بأخذه والآخر ينهى عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي
رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وبرواية اخرى عن الحسين بن المختار
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من
قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله
وبرواية اخرى عن معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث

عن آخركم

حديث عمر بن حنظلة

عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله
قال ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وفي حديث آخر خذوا بالاحدث
وبسند موثق عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقا ثابتا له
لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد
علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا
فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم
ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى
رسول الله ص قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق
العامة قلت جعلت فداك أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً لهم باى الخبرين يوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعاً قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويوخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعاً قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات وقد روى محمد بن بابويه فى الامالى باسناده عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال قال على ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وقد روى البرقى فى المحاسن عن سليمان الجعفرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم وروى العياشى عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح قال اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل وامثال تلك الاحاديث كثيرة ولا شك ان الجمع بين هذه الاخبار المختلفة يمكن بوجوه عديدة ولا يمكن الجزم باحدها وان كنت فى ريب من ذلك فاستمع لما نقول قال محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فاعلم يا اخى ارشدك الله انه لا يسع احداً تمييز شئ مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برايه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا القول بالتخيير باخذ احد المختلفين عموماً كما اختاره مولانا محمد تقى عن العبارة المسطورة وقد صرح به فى اللوامع لبيس بجيد فان فى كثير من الاخبار المختلفة يحكم العقل بان احدهما محمول على التقية او مخالف للاجماع او محمول على الضرورة او مخصوص بالاخر او مقيد به او محمول على الاستحباب

او على الكراهة كما يظهر بالرجوع الى كتب الاحاديث والفقه ولذلك الشيخ الصدوق محمد بن بابويه لا يسلك هذا المسلك بل يجمع بين الاخبار المختلفة بحسب درايته واقتضاء المقام كما يظهر بالرجوع الى مصنفاته سيما كتابه من لا يحضره الفقيه وهكذا شيخ الطائفة فى التهذيب والاستبصار وسائر مصنفاته على انه لو كان العمل بالتخيير بين الاحاديث المختلفة مطلقاً ضرورياً فلم لا يقول بالتخيير بالعمل بمضمون اى حديث شاء من هذه الاحاديث المختلفة وكيف يجوز طرح جميع هذه الاخبار والاخذ بحديث التخيير فقط قال صاحب الفوائد المدنية بعد نقل كثير من امثال الاحاديث المسطورة الفائدة الرابعة يفهم من تلك الاحاديث انه اذا لم يطلع على احد الوجوه المرجحة المذكورة فيها يجب التوقف عن تعيين احد الطرفين قولاً وفعلاً الى اللقاء صاحباً ويفهم من بعضها انه نحن مخيرون فى العمل بايهما نريد من باب ان كل ما ورد منهم يجب علينا التسليم ولو كان وروده فى الواقع من باب التقية والشفقة على الرعية لا من باب ان حكم الله الواقعى التخيير ولا من باب انه اذا تعارض الحادثتان فى نظر المجتهد فى العمل فهو مخير فى العمل بايهما اراد كما هو مذهب من يعمل بالظن فى نفس احكامه تعالى وقد خير الطبرسى فى كتاب الاحتجاج وابن ابى جمهور اللحساوى فى كتاب غوالى اللالى فى الجمع بينهما والذى فهمت انا من كلامهم انه ان كان مورد الحديثين المختلفين العبادات المحضة كالصلوة فنحن مخيرون فى العمل وان كانت غيرها من حقوق الادميين من دين او ميراث او وقف على جماعة مخصوصين او فرج او زكوة او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين بعينه والامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى ذكر فى اول كتاب الكافى ما يدل على العمل بالحديث الدال على التخيير وكان قصده قدس سره ذلك عند عدم ظهور شئ من المرجحات المذكورة فى تلك الاحاديث وينبغى ان يحمل كلامه على ما اذا كان مورد الروايتين العبادات المحضة بقرينة انه قدس سره ذكر بعد ذلك فى باب اختلاف الحديث مقبولة عمر بن حنظلة الواردة فى المتخاصمين فى دين وميراث

هذا قول المصنف طاب ثراه

ذكر بعض ما يحصل اليقين في اخبار الارجاء واخبار التخيير المامور به

الناطقة بانه مع عدم ظهور شئ من المرجحات المذكورة يجب الارجاء الى لقاء الامام انتهى
ولا يخفى ما في كلامه من المناقشات اما اولا فلانه يفهم من هذه العبارة ان التخيير
او التوقف انما هو بعد فقدان المرجحات المذكورة في الاحاديث فلا يخلو ان هذا
اما بحسب الظن واليقين فان كان بحسب الظن فيرد عليه كليا او يرد على العاملين بالظن فان كان بحسب اليقين فعليه البيان فان
الظاهر انه لا يمكن تحصيل اليقين في ذلك لان بعض الاحاديث الواردة في بيان طريق الجمع
بين الاخبار المختلفة وان تضمن على كون التوقف والتخيير عند فقدان بعض المرجحات
لكن البعض الاخر ليس كذلك فان رواية سماعة المزبورة عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه
والاخر ينهى عنه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك تدل على التخيير مطلقا بناء على الرواية الاخيرة
وعلى التوقف مطلقا بناء على الرواية الاولى ورواية معلى بن الخنيس المسطورة تدل على الاخذ
بحديث المعصوم المتاخر وطرح حديث المعصوم المتقدم في صورة اختلاف الحديثين مطلقا وهكذا مرسلة حسين
بن المختار ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد
يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة تدل على
طرحهما ومع الضرورة الاخذ بما فيه خلاف العامة وامثال ذلك كثيرة والجمع بين الاخبار
وان يحصل بان يخصص خبر سماعة في صورة عدم المرجحات الاخر بقرينة مقبولة عمر
بن حنظلة ومرفوعة العلامة الاتية الدالة على التخيير وفي صورة عدم العلم بتاخر احد الحديثين
بقرينة رواية معلى وعدم امكان ترك الروايتين معا بقرينة رواية سماعة الاخيرة
لكن لا يحصل الجزم واليقين بان مراد المعصومين انما هو ذلك وانا مكلفون بهذا النحو
من الجمع فانه يحتمل ان يكون بعض تلك الاحاديث موضوعا او منسوخا او بعضها مخصوصا

بالعبادات وبعضها بالمعاملات ويحتمل ان يكون كل هذه الاحاديث باقية على ظاهرها
من العموم والاطلاق وصادرة عن حضرتهم ويكون منشأ ذلك هو ما ورد في رواية
زرارة بن اعين المتقدمة المتضمنة قوله يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم
ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا واما ثانيا فلان الجمع بين احاديث
التوقف واحاديث التخيير بما ذكره جمع ما اقام عليه دليلا ولا برهانا فهو مصداق امثال
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ويخالفه ما نقله هو عن
كتاب محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال
سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما
اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق
منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه قال اذن فارجه
حتى تلقى امامك فتسأله لانه ان كان مورد هذا الحديث مطلق الامر سواء
كان من العبادات والمعاملات فمخالفته ظاهرة اما ان كان متعلقه هو العبادات
فقط فمخالفة هذا الحديث لما فهمه انما هي على الرواية الثانية وان كان هو المعاملات فعلى
الرواية الاولى وناهيك على تصديق ما قلنا من تعذر تحصيل العلم واليقين بنحو معين
من انحاء الجمع بين هذه الاخبار المختلفة على بطلان زعم هذا الفاضل ما قال مولانا
المجلسي في البحار ان الطبرسي رحمه الله جمع بين اخبار الارجاء واخبار التخيير بان الارجاء

محمول على ما اذا كان الوصول الى المعصوم ع ممكنا والتخيير اذا لم يكن كذلك ثم قال
اقول ما ذكره في الجمع بين الخبرين من حمل الارجاء على ما اذا امكن من الوصول الى
امامه والرجوع اليه والتخيير على عدمه هو اظهر الوجوه واوجهها وجمع بينهما بعض الافاضل
بحمل التخيير على ما ورد في العبادات وتخصيص الارجاء بما اذا تعلق بالمعاملات والاحكام
ويمكن الجمع بحمل الارجاء على عدم الحكم [illegible] فلا ينافي جواز العمل بايهما شاء
او حمل الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز او بحمل الارجاء على ما يمكن الارجاء
فيه بان لا يكون مضطرا الى العمل باحدهما والتخيير على ما اذا لم يكن له بد من العمل
باحدهما كما يومي اليه خبر سماعة ويظهر من خبر الميثمي وجه اخر للجمع بينهما
وسنفصل القول في ذلك في رسالة منفردة ان شاء الله تعالى انتهى واما ثالثا فلانا
لا نفهم معنى التوقف في الفعل اذا ابتلى الانسان بمعاملة لم يكن له بد من الاخذ والترك
ويدل على كل منهما رواية نعم يمكن التوقف عن الفتوى للعجز والله يعلم بالصواب
واذا علمت هذا فينبغي ان لا ترتاب بعد ذلك في تعذر تحصيل الجمع بين الاخبار
المختلفة الواردة في باب اختلاف الاحاديث بحيث يحصل اليقين بذلك
واذا لم يحصل اليقين بذلك الجمع فكيف يحصل اليقين بالاحكام المستنبطة من جمع
الاحاديث المختلفة المستند الى جمع تلك الاحاديث المختلفة وايضا نقول في الجواب
عن استدلال المخالفين بطريق الاجمال بان الاستدلال بالايات والاحاديث السابقة
المتضمنة للنهي عن اتباع الظن موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم حتى
يفيد ان جميع الظنون منهي عنه وعلى ان يكون الظن بمعنى المصطلح دون الشك فانه
قد يجي بمعنى الشك ايضا كما صرح به بعض الاعلام وعلى ان يكون العلم في امثال ولا تقف
ما ليس لك به علم بمعنى الجزم واليقين دون الاعم منه ومن الظن والمعنى اللغوي هو المعنى الاعم وعلى
ان الظن المنهي عنه ليس مخصوصا باصول الدين وعلى ان خصوصية المحل لا يقتضي سقوط اللفظ

عن العموم

عن العموم وعلى ان الخبر الواحد على تقدير كونه مفيدا للظن ليس الظن المستفاد
منه بمستثنى عن الظن المنهي عنه فما لم يثبت هذه الامور كلها لا يكون الاستدلال
بالايات والاخبار السابقة ساقطا عن محل الاعتبار ولا سبيل الى اثباتها فان اكثرها
من مسائل اصول الفقه واكثر الناهين عن اتباع الظن مثل صاحب الفوائد المدنية
ينكرون مسائل اصول الفقه عموما الا نادرا وحجية العموم خصوصا كما سيجي ان شاء الله تعالى
في محل مناسب وايضا نقول ان كان المراد من الايات والاحاديث هو ان جميع
الظنون منهي عنه كما فهمه المستدل فينبغي ان يكون الاستدلال بهذه الايات والاخبار
على نفي اتباع الظن ايضا منهيا عنه لانه لا ريب لاحد في ان دلالة هذه على نفي
اتباع جميع الظنون ليست على سبيل النص والا لم يحتمل غير ذلك فهي لا تكون الا بحسب ظاهر
اللفظ فح لا يكون الا مظنونا فيكون منهيا عنه وايضا نقول الاستدلال المسطور
منقوض باعتماد قول ذي اليد وثبوت العدالة بمجرد حسن الظاهر بدون الاطلاع على
بواطن اموره كما يدل عليه الاحاديث الكثيرة وباكتفاء الظن في معرفة القبلة فان قيل انا
لا نسلم ان في تلك المواضع عملنا على الظن فان ظنية الطريق انما يوجب ظنية الحكم اذا
لم يكن مستنده امرا قطعيا وهنا ليس كذلك فان الادلة اليقينية قد دلت على ان تلك
المظنونات واجب العمل قلنا على تقدير التسليم ما نحن فيه كذلك فانا بحمد الله سبحانه
قد اقمنا دلائل قوية واضحة على ان خبر العادل يوجب الظن دون اليقين وسيتضح ان شاء
الله تعالى ببراهين قطعية ان خبر العادل معتبر عند الشارع وها انا نشرع في الجواب
تفصيلا فنقول اما قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الى آخره فقال مولانا الطبرسي في تفسيره
معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة وقيل
معناه لا تقل في قفاء غيرك شيئا اي اذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور
عن محمد بن الحنفية والاصل انه عام في كل قول وفعل وعزم على غير علم فكانه سبحانه قال لا تقل

الا انا نعلم انه مما يجوز ان يقال و لا تفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعل و لا تعتقد الا ما تعلم
انه مما يجوز ان يعتقد انتهى و لا يخفى عليك ان شيئا من هذه المعاني لا يخالف مطلوبنا
فانا لا نجوّز العمل بخبر الواحد العدل و بسائر المظنونات التي يجوز العمل عليها ما لم يقم عليها
دليل قطعي حتى يخالف المعنى الذي هو مختار الطبرسي و لا نقول ان خبر العادل يوجب العلم
حتى يخالف المعنى المأثور عن ابن عباس و قتادة بل نقول المستدل كذلك هذه الاية عليه لا له
و اما عدم المخالفة على القولين الاخيرين فظاهر و ايضا نقول الخطاب في هذه الاية متوجه الى
النبي ص و يحتمل ان يكون هذا النهي مخصوصا بجنابه ص لنزول الوحي عليه و امكان تحصيل اليقين
له في كل باب فالاحتجاج بهذه الاية موقوف على نفي هذا الاحتمال و بدونه ساقط عن محل الاعتبار
و ايضا الاحتجاج موقوف على كون النهي للتحريم و على ان المراد من العلم في الاية هو اليقين
و على ان كلمة ما للعموم و انها باقية في الاية على العموم و ليست مخصوصة باصول الدين و الظاهر
انه لا سبيل للخصوم اليها غالبا فان اكثرهم الاخباريون في زماننا و هم لا يسلمون اصل
اشتراك التكليف بين النبي ص و الامة و لا اصل كون النهي للتحريم و لا حجية العموم و لا اصل تقدم
العرف على اللغة و لا اصل عدم المخصص فانهم ينكرون اكثر مسائل اصول الفقه و يطعنون
على كتب اصول الفقه و مصنفيهم قال صاحب الفوائد المدنية اول من غفل عن طريقة اصحاب
الائمة ع و اعتمد على فن الكلام و على اصول الفقه المبنيين على الافكار العقلية المتداولين بين العامة
فيما اعلم محمد بن احمد بن الجنيد العامل بالقياس و حسن بن علي بن ابي عقيل العماني المتكلم
و لما اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بتصانيفهما بين يدي اصحابه و منهم السيد الاجل المرتضى
و رئيس الطائفة شاعت طريقتهما بين متاخري اصحابنا قرنا فقرنا حتى وصلت النوبة الى العلامة
الحلي فالتزم في تصانيفه اكثر القواعد الاصولية للعامة ثم تبعه الشهيدان و الفاضل الشيخ
علي رحمهم الله تعالى و قال في موضع اخر من الكتاب المسطور ما حاصله ان عند قدماء اصحابنا
الاخباريين لا مدرك للاحكام الشرعية النظرية فرعية كانت او اصلية الا احاديث العترة

الطاهرة ع و تلك الروايات الشريفة متضمنة لقواعد قطعية تسد مسد الخيالات العقلية
المذكورة في الكتب الاصولية و الاعتبارات العقلية المذكورة في كتب فن دراية الحديث
و القواعد العربية الظنية المذكورة في فن المعاني و البيان و قال في موضع اخر منه و اما
استنباط الاحكام النظرية من ظواهر الكتاب من غير سؤال اهل الذكر ع عن حالها من كونها منسوخة ام لا
مقيدة ام لا مؤولة ام لا فقد جوزه جمع من متاخري اصحابنا و عملوا به في كتبهم الفقهية مثل التمسك بعموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود في اثبات صحة العقود المختلف فيها و هو ايضا غير جائز و قال
في موضع اخر بعد نقل الاحاديث الدالة على ان الناس ثلثة العلماء و هم الائمة ع
و المتعلمون و هم شيعتهم و سائر الناس الغثاء ان هذه الاحاديث صريحة في انحصار
الناس في ثلاثة بعد الائمة ع اصحاب العصمة و من لم يلتزم باخذ كل مسئلة يجوز الخطأ فيها عادة
من الاعتقادات و الاعمال منهم ع و من لا يكون لا هذا و لا ذاك و صريح في ان القسم الثالث
مردود فانظر و تدبر في ان من تمسك في الاعتقادات بالمقدمات العقلية القطعية بزعمه و في الاعمال
بالخيالات الظنية بزعمه كاصالة البراءة من الاحكام الشرعية و كاستصحاب الحكم السابق
على الحالة الطارية و كالعمومات و الاطلاقات مع احتمال ان يكون مخصصا او مقيدة
في الواقع او بغير ذلك من الادلة المفيدة للظن بزعمه دخل في اي الاقسام الثلاثة و لا يكن
من المعاندين و امثال ذلك في الكتاب المسطور كثيرة اما قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان
الظن لا يغني من الحق شيئا فهو نازل في حق المشركين و المراد ان الكفار في قولهم بوجود شركاء
الله يقلدون اباءهم بمجرد الظن بهم من غير اقامة برهان عليه و الظن لا يغني من الحق شيئا
فالاستدلال بهذه الاية موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم و هو غير
مسلم عند اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين و على ان خصوصية المحل لا يوجب
خصوصية اللفظ و على ان ظواهر القران حجة و ايضا نقول هذه الاية ليست باقية على
العموم بالاتفاق بيننا و بين الخصم فان بعض الظنون معتبر عند الشارع كما سبق و الاحتجاج

بها موقوف على اثبات ان العام المخصوص فيما بقي حجة وايضا نقول سلمنا جميع
ذلك لكنا نقول خبر الواحد مستثنى من هذا والدليل عليه ما سياتي ان شاء الله تعالى
واما الاحتجاج بقوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض وامثاله فيرد عليه اكثر ما اوردنا
على الاحتجاج بالاية الاولى والثانية فلا نطول الكلام بذكرها اما حسنة مفضل
بن يزيد فنقول في الجواب عن الاحتجاج بها ان قوله ونفتي الناس بما لا نعلم ان
كان المراد به ما لا نعلم انه حكم الله في الواقع فهو وارد على المستدل ايضا فان العلم
بالحكم الواقعي مع كثرة اختلافات الاحاديث متعذر وقد سلم ذلك صاحب الفوائد
المدنية في مواضع عديدة من كتابه وان كان المراد به ما لا نعلم انه حكم في حقه فهو كذلك
لكن الاحتجاج حينئذ لا يتم فانا نقول خبر العادل وان كان يوجب الظن لكن العمل
على هذا الظن قطعي وهكذا الحال في سائر الظنيات المعتبرة عندنا كما سيتضح وايضا
نقول لو اغمضنا على المخالفين ان المخاطب في الحديث المسطور رجل واحد فكيف حصل لهم
العلم بكونه عاما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة فلم لا يجوز ان يكون هذا الحكم مخصوصا
بزمان ظهور الايمة وبآحاد كان يتيسر لهم الحضور عند المعصوم متى شاؤا والا يقال قول النبي
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم الحكم المستفاد من الحديث لانا نقول ظواهر
الاحاديث النبوية عند اكثر الاخباريين ليست بحجة كما صرح به صاحب الفوائد المدنية
وقد سبق اليه الاشارة في مفتتح الكتاب وعلى تقدير التسليم فلم لا يجوز ان يكون مدلول
قوله مخصوصا بغير شامل للايمة وايضا لا يدل على شمول جميع الاحكام لجميع المكلفين
الى يوم القيمة لابد للخصم على كل ذلك من دلائل قطعية والظاهر انه لا يتيسر له ذلك
وهكذا الحال في الاحتجاج بصحيحة ابي عبيدة الحذاء مع ان قوله فيها ولا هدى يمكن
ان يكون المراد به انه ولا يكون بطريق الاستنباط المعتبر عند الخاصة قال مولانا المجلسي
في البحار ويحتمل ان يكون المراد بالهدى الظنون المعتبرة شرعا ويحتمل ان يكون المراد

من الحديث هو ما قال مولانا الصالح في شرح الكافي في اثناء شرح هذا
الحديث من افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعية من ماخذه ولا هدى قال ويجوز ان يراد به
البصيرة الكاملة التي لا يحصل الا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشارة
الى انه لابد في الافتاء من ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على ادراك
جزئياتها بسهولة اما صحيحة زياد بن ابي رجاء فالجواب عن احتجاجهم بها ايضا كما عرفت
وهكذا الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم وروايتي اسحق بن عبد الله ورواية زرارة بن
اعين والعجب من امثال صاحب الفوائد المدنية فانهم يطعنون على المجتهدين
في عملهم على ظواهر الايات والاحاديث فان هذا عمل بالظن والعمل بالظن منهي عنه ويستدلون
عليه بظواهر الايات والاحاديث المسطورة ولا يدرون ان هذا ايضا عمل بالظن
والاستدلال لكذائي مبطل لنفسه كما لا يخفى لا يقال ان ظواهر احاديث الايمة
حجة عند الاخباريين وغيرهم من مانعي العمل بالظن بخلاف ظواهر الايات والاحاديث
النبوية قال صاحب الفوائد المدنية بعد نقل القرائن الدالة بزعمه على ورود الحديث
عن الايمة فائدة فان قلت بهذه القرائن اندفع احتمال الافتراء وبقي احتمال
السهو في خصوصيات بعض الالفاظ قلت هذا الاحتمال يندفع تارة بتعاضد
الاخبار بعضها ببعض وتارة بملاحظة تطابق الجواب والسوال وتارة بتناسب
اجزاء الحديث وتتابعها فان قلت بقي احتمال خلو نسيد فعم وهو احتمال ارادة
خلاف الظاهر قلت من المعلوم ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بكلام يريد
خلاف ظاهره من غير وجود قرينة صارفة عنه لا سيما من اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع
العصمة ولا يجري ذلك في اكثر كلام الله ولا اكثر كلام رسول الله بالنسبة الينا
كقولهم انما يعرف القران من خوطب به وقولهم كلام النبي مثل كلام الله في ان اكثره يحتمل
الناسخ والمنسوخ وقد يكون عاما وقد يكون خاصا وقد يكون مؤولا ولا يعلم

ذلك الا من جهتنا لانا مخاطبون بهما عارفون بما هو المراد منهما وايضا مقتضى
تصريحات الايمة ع بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسول الله صلعم بان لها وجوها
مختلفة وبانهم يحتملان الناسخ والمنسوخ وبانهما وردا في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة الى
اذهان الرعية وورد ابقدر عقول الايمة ع بخلاف كلام الايمة ع فانه لا يحتمل ان يكون منسوخا وانه ورد
بقدر ادراك الرعية وهم يخاطبون به فيكون كلامهم خاليا عن ذلك الاحتمال هكذا ينبغي
ان يحقق هذا الموضع وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى
لانا نقول القول بالفرق بين ظواهر الكتاب والسنة وبين ظواهر الاخبار والايمة ع عسير جدا
فانك قد عرفت فيما سبق في المقصد الاول ان ظواهر الكتاب والسنة حجة وقد بسطنا القول
في ذلك بما لا مزيد عليه وقد سبق ايضا ان احاديث الايمة ايضا مثل الكتاب والسنة في كونها
متشابهة ومحكمة وعامة وخاصة ومقيدة ومطلقة ولما كان الرجوع الى ما سبق موجبا لانتشار
الناظرين في هذا المقام فهذا نذكر مرة ثانية اكثر الاحاديث الدالة على ما قلنا وان كان موجبا
للتطويل فنقول قال مولانا المجلسي في البحار ناقلا عن معاني الاخبار بالاسناد المذكورة عن داود
بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة
لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وايضا ناقلا عنه
باسناد مسطورة ثم عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع انه قال حديث تدريه خير من
الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض[1] كلامنا وان الكلمة من كلامنا
لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج قال مولانا المجلسي في البحار بعد نقل هذا الحديث
لعل المراد ما يصدر عنهم تقية وتورية والاحكام التي يصدر عنهم مخصوصة بشخص بخصوصه
لا يجري في غيره فيتوهم لذلك تناف بين اخبارهم وناقلا عن الاحتجاج عن الرضا ع انه قال
ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا امتشابهها دون محكمها وناقلا
عن العيون باسناد مذكورة ثم عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي

[1] قال في مجمع البحرين التعريض خلاف التصريح وهو الايماء والتلويح والابيين فيه وهو كثير في الكلام الى ان قال ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية عن الشيء بالشيء كما اذا سألت رجلا هل رأيت فلانا وقد رآه ويكره ان يكذب فيقول ان فلانا ليرى فيجعل كلامه معراضا فرارا من الكذب ومنه المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة

الى صراط مستقيم

الى صراط مستقيم ثم قال ع ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا وناقلا عن بصائر الدرجات بالاسناد المذكورة
ثمه عن عبد الاعلى بن اعين قال دخلت انا وعلي بن حنظلة على ابي عبد الله ع فسئله علي بن
حنظلة عن مسئلة فاجاب فيها فقال علي فان كان كذا وكذا فاجابه بوجه حتى اجابه فيها باربعة وجوه
فالتفت علي بن حنظلة قال يا ابا محمد قد احكمناه فسمعه ابو عبد الله ع فقال لا تقل هكذا يا ابا
الحسن فانك رجل ورع ان من الاشياء اشياء ضيقة ولا تجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة
ليس لوقتها الا واحد حين تزول الشمس ومن الاشياء اشياء موسعة تجري على وجوه كثيرة منها وهذا
والله ان له عندي سبعين وجها قال مولانا المجلسي بعد ذكر وقت الجمعة على سبيل التمثيل والغرض
بيان انه لا ينبغي مقايسة بعض الامور ببعض في الحكم فكثيرا ما يختلف الحكم في الموارد الخاصة و
قد يكون في شيء واحد سبعون حكما بحسب الفروض المختلفة وايضا ناقلا عنه باسناده عن
عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع انه قال اني لاتكلم على سبعين وجها لي في كلها المخرج وايضا
ناقلا عنه باسناده عنه ع قال انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا ان كلامنا لينصرف على سبعين
وجها وايضا ناقلا عنه باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اني لاتكلم
بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا والشيخ الصدوق
روى في الكافي باسناده عن ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن
اولكم وحديث عن آخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث
وقد سبق هذه الرواية وامثالها عن قريب واذا عرفت هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ورود هذه الاحاديث وامثالها كيف يجزم العاقل ان مراد الايمة ع هو ما يفهم من
ظواهرها فان الامتياز بين العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه وخصوصية الحكم بالمخاطب وكون الحكم
مخصوصا بزمان مخصوص ومكان مخصوص وكون الكلام محكما وكون الكلام لا يراد به الا
معنى واحد وبين اضدادها ليس بعقلي وما ادعى احد بوصول النص عليه ان قاعدة من

قبل الشارع وكان رجاء الائمة امرونا برد متشابهات الكتاب والسنة الى انفسهم والى
محكمات الكتاب والسنة كذلك لاصل الامر منهم واخبار كثيرة برد متشابهات احاديثهم
الى محكمات احاديثهم واليهم كما ينطق به بعض الاحاديث المسطورة آنفا وايضا منها
ما في البحار نا قلا عن امالي الشيخ والاربعمائة قال امير المومنين ع اذا سمعتم من حديثنا
ما لا تعرفون فردوه الينا وقفوا عنده وسلموا حتى يتبين لكم الحق ولا تكونوا مذابيع عجلى
وناقلا عن بصائر الدرجات باسناده عن جابر قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص
ان حديث ال محمد صعب مستصعب لا يومن به الا ملك مقرب ونبي مرسل او عبد
امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه
فاقبلوه وما اشمأزت قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول ص والى العالم من
ال محمد ع وانما الهالك ان يحدث بشئ منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا بلنا ولا والله
ما هذا بشئ والانكار هو الكفر نعم الاظهر في كلام الحكيم ان يكون المراد ما هو يستفاد
من ظاهره مع عدم القرينة على ارادة خلاف الظاهر لكن في زماننا هذا تحصيل العلم
بعدم القرينة وقت تكلم المعصوم من خواص المعصوم فوق طاقة امثالنا وامثال صاحب
الفوائد المدنية سلمنا امكان تحصيل العلم بعدم القرينة وقت التكلم لكن انما يحصل الجزم
بعدم ارادة خلاف الظاهر اذا لم يكن اجرينا بان كلامهم تارة يكون على ظاهره من العموم
والاطلاق والاحكام وتارة يكون على خلاف ظاهره بان يكون مخصوصا ببعض الافراد
وببعض الازمان او مقيدا ببعض القيود او يكون متشابها بحيث لا يحصل العلم بالمراد منها
الا بالرجوع اليهم ع اما مع هذه الاخبار فلا يمكن لنا الجزم بكون ظواهر الاخبار هي المراد منها
لتواصل عدم القرينة وعدم ارادة خلاف الظاهر يستلزمان ظنية ارادة الظاهر منها
لكن هذه الاصول كيف يتمسك بها من يعدها من مطاعن المجتهدين ويدعي تحصيل
العلم والقطع بالاحكام والدليل الذي ذكره في حجية ظواهر الاخبار قد اخذه من كلام

الاصوليين فانهم ذكروا في حجية ظواهر الكتاب والسنة في الاخبار ما هو قد ذكره هنا وهو تام
على مسلكهم سيما نظرا الى قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون والى ما في البحار
ناقلا عن المحاسن عن ابي سليمان الجعفري رفعه قال قال رسول الله ص انا معاشر الانبياء
نكلم الناس على قدر عقولهم هذا والله ولي التوفيق **الفصل السادس** يجوز
التعبد بخبر الواحد عقلا بلا خلاف منا في ذلك الا ابن قبة وعليه اكثر المخالفين
خلافا لشرذمة قليلة منهم ومنهم ابو علي الجبائي من المعتزلة والمراد بالتعبد به هو
ان يوجب الله علينا العمل به واستدلوا عليه بان التعبد به واقع كما ستعرف فيكون
ممكنا لا محالة وبان التكليف به لا يستلزم المحال فلا يكون محالا لان التعبد بخبر
الواحد لو كان ممتنعا فانما يكون لكونه ظنيا فيكون العمل بقول الشاهدين والايات
والاخبار المتواترة ظنية الدلالة ايضا ممتنعا لان المطلوب في جميعها ظني اما حجة المخالفين فهو
انه لو جاز التعبد به لزم اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالحكمين المتناقضين والجواب
انه لا نسلم انه يلزم اجتماع النقيضين في الصورة المفروضة فانا في هذه الصورة مكلفون
بالتوقف او التخيير **الفصل السابع** قد وقع الاختلاف في وقوع التعبد بخبر الواحد فمنع
السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس عنه وقال بوقوعه الشيخ وتبعه المتاخرون
وجماعة من المخالفين وهذا هو الاظهر لوجوه **الاول** منها ان من تتبع ظواهر الايات
والاخبار والاثار يحصل له القطع بكون التعبد به متواترا المعنى بالنسبة الينا كشجاعة علي
وان لم يحصل القطع بكل واحد منها بخصوصه واستيعاب الايات والاحاديث الواردة في
هذا الباب لا يخلو عن التعسر لكن نذكر جملة منها ليكون انموذجا لها وعلى الله التكلان
فنقول قال الله تعالى في سورة التوبة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اما وجه الدلالة على ما نحن
بصدده فلان معنى ظاهر الاية انه هلا ينفر من كل فرقة طائفة الى تحصيل العلم والتفقه

في الدين لينذروا تلك الطائفة اي ليخبروا بالخوف فرقتهم وقومهم اذا رجعوا اليهم ليحذر
قومهم بذلك الانذار فالاية دلت على وجوب الحذر عند انذار الطائفة لان لعل
للترجي وهو في حقه تعالى محال فيكون المراد منه الطلب لانه اقرب المجازات والطلب الذي
هو اقرب مجازات الترجي لا يكون الا على سبيل الوجوب فان المترجي من حيث هو مترجي
لا يرضى بعدم وقوع مرجوه واخبار الطائفة لا يكون الا خبرا واحدا فان الطائفة اسم
للواحد كما قاله محمد بن كعب وللواحد فما فوقه كما قاله عكرمة او للاثنين كما قاله عطاء او للثلثة
كما قاله الزهري او نقول الفرقة اسم لجماعة اقلها ثلثة والطائفة بعضهم وبعض الثلثة اما واحد
واثنان فلو خرج من ثلثة واحد واثنان ينبغي ان يحصل البراءة والامتثال ويجب الحذر
على الذي لم يخرج بسبب الانذار مع انه خبر واحد فلو لم يكن الخبر الواحد حجة لما وجب الحذر
فان قيل المراد انذار جميع الطوائف حيث قال جل شانه فلولا نفر من كل فرقة طائفة ولم
يقل من فرقة واحدة ونحن لا نسلم ان انذار جميع الطوائف خبر واحد بل الظاهر انه
يكون الانذار حينئذ من المتواترات كما لا يخفى قلنا قوبل الجمع بالجمع فان القوم اسم جمع
وهذا يقتضي الانقسام فيكون ان المراد كل طائفة نافرة من الفرقة ينذرون الطائفة الباقية
من تلك الفرقة ويجب على الباقية الحذر بانذارهم فحصل المطلوب على ان الظاهر انه
لا يساعد الاشكال قوله تعالى اذا رجعوا لان الطوائف كلهم ليسوا براجعين الى كل
فرقة فان الرجوع لا يتصور الا اذا كان منهم اما الاتي اليهم ابتداء فلا يسمى راجعا بل
قادما فان قيل لا نسلم ان المراد من الانذار هو الاخبار بالخوف بل المراد منه هو الفتوى
بقرينة التفقه فان التفقه انما يحتاج اليه للفتوى لا للاخبار والرواية قلنا التفقه في اللغة
التفهم فيجب المصير اليه ما دام لم يعلم النقل عنه ومعناه المصطلح بين الفقهاء مستحدث فان
الاصل في الحادث هو التاخر لا يقال ان الانذار هو الخبر الخاص والمطلوب انما هو اثبات كون
اخبار العادل حجة مطلقا لانا نقول لما ثبت كون الانذار حجة ثبت المطلوب لعدم القول بالفصل

مع انا

مع انا نقول عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والحرمة وهما لا ينفكان عن التخويف فاذا
ثبت دلالة الاية على قبول خبر الواحد فيهما ثبت فيما سواهما بالطريق الاولى بقي هنا
اشكال وهو ان اكثر المفسرين ذكروا في شان نزول الاية ومنهم الطبرسي رحمة الله عليه
ان بعد نزول الوعيد الشديد في حق المتخلفين عن غزوة تبوك كان اذا بعث رسول الله
جيشا اسرع المؤمنون باسرهم الى النفر وانقطعوا عن استماع الوحي والتفقه في الدين
فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويقيم الباقون عند رسول الله ليتفقهوا
وينذر الباقون اذا رجعوا اليهم حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الاكبر ويمكن الجواب عنه
بانه لا يخلو من ان المراد من الاية ان كان ما هو الظاهر فوجه الدلالة على المطلوب ظاهر وان كان
المراد منها ما يدل عليه شان نزول الاية فالمطلوب ايضا حاصل فانك قد عرفت ان الفرقة
يطلق على الثلثة فما فوقها فالاية باطلاقها تدل على ان واحدا من الثلثة اذا اخبر الذين
نفروا الى الجهاد بما تعلم عند رسول الله لكان اخباره حجة وهذا هو المطلوب وايضا قال
الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين فانه يدل بالمفهوم على انه ان لم يكن المخبر فاسقا لا يجب التبين فاما يجب
القبول في صورة كان المخبر عادلا فهو المطلوب او الرد فكان العادل اسوء حالا من الفاسق
وهو خلاف المعقول وايضا قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فان الظاهر
ان فائدة اظهار الهدى هي وجوب القبول على من اظهر له وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده
وان كان للمناقشة فيه مجال وايضا قال جل جلاله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وانتم تعلمون والتقريب ما مر انفا اما الاخبار فمنها ما في البحار نقلا عن امالي الشيخ باسناد
مذكور ثمه عن ابي الحسن قال قال رسول الله من حفظ من امتي اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما وناقلا عن صحيفة الرضا عن ابائه

عليهم السلام قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله تعالى
يوم القيمة فقيها عالما وناقلا عن غوالى اللالى للشيخ الفاضل محمد بن جمهور الاحسائى عن معاذ
بن جبل قال قال رسول الله من حفظ على امتى اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله
يوم القيمة فى زمرة الفقهاء والعلماء اما وجه دلالته على المطلوب فظاهر فانه لو لم يكن
خبر الواحد حجة لم يتصور انتفاع الامة بحفظه لا يقال لو تم هذا الاستدلال لزم ان يكون
خبر الفاسق ايضا حجة لانا نقول هو خارج بالاتفاق مع ان الايمان والعدالة فى كل مسلم
معتبر شرعا ومما فيه ايضا ناقلا عن امالى الصدوق باسناد مسطور ثمه عن عيسى
بن عبد الله العلوى العمرى عن ابيه عن ابائه عن على ع قال قال رسول الله ص اللهم ارحم
خلفائى ثلثا قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يبلغون حديثى وسنتى
ثم يعلمونها امتى وناقلا عن العيون عن الرضا ع عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول
الله ص اللهم ارحم خلفائى ثلث مرات قيل له يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين
ياتون من بعدى ويروون احاديثى وسنتى فيعلمونها الناس من بعدى وناقلا عن
صحيفة الرضا ع وغوالى اللالى مثل ذلك وناقلا عن المحاسن باسناد مذكور فيه عن
جابر عن ابى جعفر ع قال سارعوا فى طلب العلم فوالذى نفسى بيده لحديث واحد فى
حلال وحرام تاخذه عن صادق خير من الدنيا وما حملت من ذهب وفضة وذلك ان الله
يقول ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان كان على ع ليأمر بقراءة المصحف
وايضا ناقلا عن جابر عن ابى جعفر ع قال قال لى يا جابر والله لحديث تصيبه من صادق
فى حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس ولا يخفى عليك ان هاتين الروايتين
كما تدلان على كون خبر العادل حجة كذلك تشعران على عدم كون خبر الفاسق والمجهول
حجة وناقلا عن محاسن المفيد باسناده عن ابى عبد الله ع جعفر بن محمد قال
خطب رسول الله ص يوم منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها وبلغها من لم

يسمعها

يسمعها فكم من حامل فقه غير فقيه وكم من حامل فقه الى من هو افقه منه ومما فيه ايضا
فى البحار من انه روى السيد بن طاوس فى كشف المحجة باسناده الى ابى جعفر الطوسى
باسناده الى محمد بن الحسن بن الوليد من كتاب الجامع باسناده الى المفضل بن
عمر قال قال ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك فى اخوانك فان مت فورث كتبك بنيك
فانه ياتى على الناس زمان هرج ما يانسون فيه الا بكتبهم ومما فيه ايضا ناقلا عن كتاب
الكشى باسناده عن ابن ابى يعفور قال قلت لابى عبد الله ع انه ليس كل ساعة
القاك ولا يمكن القدوم ويجئ الرجل من اصحابنا فيسئلنى وليس عندى كلما يسئلنى
عنه قال فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفى فانه قد سمع من ابى وكان عنده وجيها
وايضا ناقلا عنه باسناده عن شعيب العقرقوفى قال قلت لابى عبد الله ع ربما احتجنا ان نسئل
فمن نسئل قال عليك بالاسدى يعنى ابا بصير وايضا ناقلا عنه باسناده عن عبد العزيز
المهتدى وكان خير قمى رايته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سئلت الرضا ع فقلت
انى لا القاك كل وقت فعمن اخذ معالم دينى قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وايضا
ناقلا عنه باسناده عن على بن المسيب قال قلت للرضا ع شقتى بعيدة ولست اصل اليك
فى كل وقت فممن اخذ معالم دينى قال من زكريا بن ادم القمى المامون على الدين والدنيا
قال على بن المسيب فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن ادم فسئلته عما احتجت اليه منها
ومما فى الكافى باسناده عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع رجل راوية لحديثكم
يبث ذلك فى الناس ويسدده فى قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست
له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يسدد به قلوب شيعتنا افضل من
الف عابد ومما فيه ايضا بسند حسن عن عبد الله بن جعفر الحميرى قال اجتمعت انا
والشيخ ابو عمرو رحمه الله عند احمد بن اسحق فغمزنى احمد بن اسحق ان اسئله عن الخلف
فقلت له يا ابا عمرو انى اريد ان اسالك عن شئ وما انا بشاك فيما اريد ان اسالك عنه فان اعتقادى ودينى

ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا كان قبل القيمة باربعين يوما فاذا كان ذلك رفعت
الحجة واغلق باب التوبة فلم يك ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا فاولئك اشرار من خلق الله وهم الذين يقوم عليهم القيمة ولكني احببت
ان ازداد يقينا وان ابراهيم سأل الله عز وجل ان يريه كيف يحيي الموتى قال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد اخبرني ابو علي احمد بن اسحق عن ابي الحسن قال سألته
وقلت من اعامل او عمن اخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقتي فما ادى اليك عني
فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون واخبرني
ابو علي انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني
فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان الحديث
ومنها ما رواه الكشي بسند صحيح عن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين قالا
قلنا لابي الحسن الرضا ع انا لا نكاد نصل اليك فنسألك عن كل ما نحتاج اليه من معالم ديننا
افيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ عنه ما نحتاج اليه من معالم ديننا فقال نعم وايضا
بسند حسن عن عبد العزيز قال قلت للرضا ان شقتي بعيدة فلست اصل اليك في كل وقت
فاخذ معالم ديني من يونس مولى ال يقطين قال نعم قال مولانا محمد تقي ره بعد نقل
هذين الخبرين في روضة المتقين واعلم ان هذه الاخبار وامثالها مما تقدم تدل على
حجية خبر الواحد انتهى وايضا ما رواه عن ابي الحسن احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه
يعني ابا الحسن الثالث اسأله عمن اخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت
ما ذكرتما فاعتمدا في دينكما على مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ان شاء
الله تعالى وايضا ما رواه بسند صحيح عن يونس بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله ع
فقال ما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة النصري
ومنها ما في فهرست الشيخ ان ابان بن تغلب قال له ابو جعفر الباقر ع اجلس في مجلس المدينة

قول مولانا محمد تقي ره
وانه ابو الحسن بن ماهويه
على مسن في حبنا

وافت الناس

وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وما هو ايضا في كتاب الكشي بسند صحيح
عن معاذ بن مسلم النحوي عن ابي عبد الله ع قال بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي
الناس قلت نعم واردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج اني اقعد في المسجد فيجيء
الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه
بمودتكم وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء
عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك قال فقال لي اصنع كذا
فاني كذا اصنع وما هو ايضا فيه بسند صحيح انه قال ابو عبد الله ع بشر المخبتين بالجنة
بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء
امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست علم وفقنا
الله واياك بالصلاح والسداد وهدانا وهداك سبيل الرشاد قد عرفت سابقا
ان الاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جدا وهذا القدر مع كونه انموذجا لجميعها
يكفي لمن له طبع سليم وعقل مستقيم اما من ليس كذلك فلا يكفيه اليسير ولا الكثير **وها انا**
اشرع في الوجه الثاني الدال على التعبد بخبر الواحد وهو انه قد اطبق
قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة ع واخذوا منهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن
الثقة والضعيف واشتهر ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام
بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك ولا رمي على الائمة حديث يضاده مع
كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول
الصريح واتفاقهم حجة قال الشيخ في العدة فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد
اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن
واحد من الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك

الاخبار الخصوص والعموم

الوجه الثاني

قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه
الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سئلوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب
معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا
قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع ومن زمان الصادق جعفر
بن محمد الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا
به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمل على وجه المحاجة لخصمه
وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد
يجري ذلك المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه وقال العلامة في
النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على
قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى فان قيل
كيف يصح دعوى الاجماع على التعبدية والحال ان السيد المرتضى ادعى الاجماع
على خلافه فانه قال على ما نقل عنه في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلافه في ذلك دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى

ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة
ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق
العقول ان يتعبد الله تع بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة التي افردها
في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري
حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي
يعلمه منهم كل مخالطيهم وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية
يدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة
الامساك ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك نقول
لعل دعوى الاجماع من السيد نشأ من الاشتباه فان الاجماع الذي لا ريب في انعقاده
انما هو على عدم جواز العمل بما يختص المخالف بروايته ولم تكن قرينة تدل على صحته اما الاجماع
على عدم جواز العمل بخبر العادل الامامي فكلا كيف وقد عرفت جملة من الاخبار الدالة
على خلافه ومعلوم بالضرورة ان الاجماع الذي لا يكون المعصوم فيه لا يجدي نفعا
وقد تفطن بذلك شيخ الطائفة حيث قال في العدة بعد العبارة المسطورة فان قيل
كيف تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها
لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز
ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع
انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه

فاما ما يكون راويه منهم طريقه طريق اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا
الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى
العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم
في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا
ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما راينا احدا منهم تكلم في جواز
ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املا فيه مسئلة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل
له الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم
عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح
على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يرويه الا مسائل
دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة
الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى
على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير
اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم لم يكونوا ائمة
معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة
لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم
فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب
المصير اليه على ما بينته في باب الاجماع انتهى كلامه رحمة الله عليه لا يخفى عليك ان هذا
الكلام كالصريح في تضعيف قول السيد وكانه المعهود من السائل وان لم يصرح
باسمه تعظيما واجلالا له وايضا نقول الاجماع الذي ادعى السيد به لا سبيل لنا الى
العلم بتحققه فانا لا نرى من الخبر اثرا يدل على ما قاله ولو التزاما مع كثرة الاخبار الواردة
عنهم في كل باب وايضا ما وصل الينا الى الآن طومار واحد املائه احد من اصحاب الائمة في ابطال

العمل

العمل بخبر الواحد العدل فضلا عن الطوامير بل الظاهر خلاف ذلك كما ستعرف فلا يكون
هذا الاجماع بالنسبة الينا الا بمنزلة خبر الواحد فعلى تقدير تسليم تحقق هذا الاجماع يلزم
ان لا يجوز لنا العمل بمقتضاه فهو مبطل لنفسه كما لا يخفى واما الاجماع المنقول من الشيخ فطريق العلم
به مفتوح لنا كما كان مفتوحا له فانك لو تتبعت كتب الرجال وكتب الاخبار الواردة عنهم
لاتضح لك حق الاتضاح ان قدماء الاصحاب كانوا مطبقين في كل طبقة على حجية خبر الواحد
بحيث كان المعصوم واحدا فيهم وانكشف عليك حقيقة قول شيخ الطائفة والعلامة رحمهما
الله تعالى اما الاخبار فنذكر بعضا منها وفيه كفاية ان شاء الله تعالى اما الذي يدل على ان عمل الطائفة
المحقة في سالف الزمان ايضا كان على ذلك فهو امور كثيرة نذكر امورا يسيرة منها فاقول
قال الكشي في جمع كثير ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن واحد منهم والظاهر
على ما نص عليه كثير من العلماء ان المراد من هذه العبارة انه اذا علم ان احدا منهم روى
حديثا يحكم بصحته ولا ينظر الى ما فوقه من الرجال ولا شك في ان رواية واحد منهم
لا يكون الا خبر واحد فحصل المطلوب لان المطلوب انما هو اثبات انعقاد
الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة كما لا يخفى وقال الشيخ في فهرسته قال ابو جعفر بن
بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله انه يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات
كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه
غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به انتهى فلو لم يكن خبر الواحد حجة عندهم كيف يصح
قول ابن الوليد باعتماد روايات يونس غير ما تفرد به محمد بن عيسى فانه لا بد
من التواتر في الاعتماد لكل رواية منه ولا يكفي رواية واحد وان كان ثقة وليس التخصيص
بعدم الاعتماد لمحمد بن عيسى كما لا يخفى وقال الشيخ في الاستبصار في آخر باب السهو في صلوة
المغرب ان عمار بن موسى الساباطي ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته فان
هذا الكلام صريح في ان العادل اذا روى حديثا يعمل عليه وان كان هو مختصا بروايته

الا ان يقال ان قول الشيخ في هذا الباب ليس بمعتمد وهو بعيد وقال النجاشي حكى جماعة
من شيوخ القميين عن ابن الوليد انه قال محمد بن اورمه طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه
مما وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به وما تفرد به فلا تعتمده وفي فهرست الشيخ
عن ابن بابويه نحوه وقال النجاشي احمد بن الحسن ثقة صحيح الحديث معتمد عليه فلو لم يكن
خبر الواحد حجة كيف يصح قوله ان حديثه صحيح ومعتمد وقال الشيخ المفيد في ارشاده
ان ابن كاسب اذا حدث عن اسحق بن جعفر اخي موسى الكاظم يقول حدثني الثقة الرضي
اسحق بن جعفر فلو لم يكن خبر الثقة حجة كان توصيفه بالوثاقة لغوا كما لا يخفى وقال الكشي
بريد بن معوية العجلي ممن اجمعت العصابة على تصديقهم وقال العلامة في الخلاصة قال ابن
عقدة حدثنا احمد قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابن نمير يقول ابو الحجاف
ثقة وليس اعتمد بما روى عنه مليد بن سليمان وقال الكشي قال فضل بن شاذان سمعت
الثقة يقول سمعت الرضا يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وقال اجمعت ايضا
العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان قال
العلامة في الخلاصة جميل بن عبد الله بن نافع لم ار فيه مدحا من طريق اصحابنا غير ان
ابن عقدة روى عن محمد بن عبد الله بن ابي حكيمة قال سالنا ابن نمير عن جميل بن عبد الله
بن نافع الخياط فقال ثقة وابوه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن
بن علي بن فضال عن الحسن بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث
كثيرة وكتبت عنه تفسير القران من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا
انتهى اقول وجه دلالته على ما نحن بصدده هو انه لو كان مدار عمل الاصحاب على التواتر دون
اخبار الاحاد فما الوجه في جواز الرواية عن الثقة وحرمتها عن الكاذب فان العمل
على هذا التقدير في كلا الموضعين لا يجوز قبل كون المروي متواترا ويجوز بعده كما لا يخفى

وقال

وقال ابن الغضايري ان سهل بن احمد كان يضع الاحاديث ويروي عن المجاهيل ولا باس
بما روى من الاشعثيات وما يجري مجراها مما رواه غيره انتهى فانه يشعر ان خبر الثقة
معتمد وان كان ينفرد به وقال النجاشي محمد بن سنان رجل ضعيف جدا لا يعول
ولا يلتفت الى ما تفرد به وقال النجاشي محمد بن عيسى جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية
حسن التصنيف وروى عن ابي جعفر الثاني مكاتبة مشافهة وقال ذكر ابو جعفر بن
بابويه عن ابن الوليد انه قال تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت
(يعني امام محمد تقي ١٢)
اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال الصدوق في كتاب
صوم التطوع من الفقيه واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد
بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما
لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وقال الشيخ الصدوق
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي في باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم بعد نقل حديث حدثني
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي هاشم مثله سواء
قال محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسن يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة
احمد بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشرة سنين وقال الصدوق
في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن وليد رضي الله عنه سيء الراي في محمد
بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان
في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى ولنكتف بذلك فان فيه كفاية
وهكذا للناظرين المهتدين اعلم ان المحقق المدقق الشيخ ابا القاسم رحمه الله تعالى حاول
دفع التدافع الذي وقع بين السيد وشيخ الطائفة في هذا المقام وتبعه صاحب المعالم والفاضل
الاسترابادي ونحن نذكر كلامهم وما يتوجه عليهم تحقيقا للمقام وتتميما للمرام فاقول قال الشيخ
الجليل المسطور في اصوله ذهب شيخنا ابو جعفر رح الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا

لكن لفظه وان كان مطلقا فعند المحقق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي في
كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما
من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى موضع الحاجة من عبارته
وقال صاحب المعالم قبيل كلام المحقق المسطور هكذا بقي الكلام في التدافع الواقع بين ما عزي الى السيد الاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده
من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد عرفت حكاية المحقق عن ابن قبة
وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا
المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر ما دل على
موافقة المرتضى في الانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت
القرينة المعاضدة لها ميسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد
ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه ثم ذكر كلام المحقق
المسطور وقال بعد نقله وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه
لا ما نسبه العلامة اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون
طلبا للتكثر القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا للعمل في الوجه الثالث من جهة
خبر الواحد وكذا اعتناؤهم بالرواية فانه محتمل لان يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه على
هذا يحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد فيها غير معقول وقد
طعن بذلك المرتضى على نقلتها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة
ما ذكرناه وقال الفاضل الاسترابادي بعد نقل كلام شيخ الطائفة الذي قاله في اوائل
الاستبصار ونحن نذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى هكذا وان شئت تحقيق كلامه

وقال صاحب المعالم

قدس سره ليندفع عنه جميع اعتراضات المتأخرين وليوافق ما ذكره في كتاب العدة وليوافق
ما فهمه المحقق الحلي وصاحب كتاب المعالم والمنتقى من كلامه قدس سره فاستمع لما نتلو
عليك من الكلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق فاقول ملخص كلامه ان الاخبار
المسطورة في الكتب التي انعقد اجماع قدماء الطائفة المحقة على ورودها عن المعصومين
عليهم السلام وكانت مرجعا لهم فيما يحتاجون اليه من عقائدهم واعمالهم كل ذلك بامر بعض الائمة
وتقرير بعض آخر منهم صلوة الله عليهم على ذلك تنحصر في اقسام ثلثة القسم الاول ان يكون صحة
مضمونه متواترة فلذلك لا يجوز فيه التناقض الثاني ان توجد قرينة دالة على صحة مضمونه
ومن القرائن ان يكون مضمونه مطابقا للدليل العقلي القطعي كالخبر الدال على ان التكليف
لا يتعلق بغافل عنه ما دام غافلا والخبر الدال على ان الفعل الواجب الذي حجب الله العلم
بوجوبه عن العباد موضوع عنهم ما داموا كذلك لا الدليل العقلي الظني كالاستصحاب
وجعل عدم ظهور المدرك على الحكم الشرعي مدركا على عدم ورود ذلك الحكم في الواقع ومن
القرائن ان يكون مضمونه مطابقا لما هو من ضروريات الدين من ظواهر القرآن وعليه فقس
الباقي والقسمان يوجبان العلم والقطع بما هو حكم الله في الواقع الثالث ما لا يكون هذا
ولا ذاك ويجوز العمل به على شروط راجعة الى شيء واحد وهو ان لا يوجد له معارض اقوى منه
ووجه جواز العمل بهذا القسم انه لا يخلو من امرين لانه اما من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل بمعنى ان قدماءنا لم ينقلوا الا اياه او ما يوافقه او من الباب الذي وقع الاجماع على صحته ومعنى الصحة
هنا ثبوت وروده عن المعصوم مع عدم ظهور مانع عن العمل به وهذا التفسير لكلام رئيس
الطائفة موافق لما ذكره في كتاب العدة ولما ذكره المحقق الحلي وصاحب المعالم في تحقيق كلامه
وقال في موضع آخر اقول اصحابنا الاخباريون بريئون عما نسبه الفاضل العلامة اليهم من
انهم كانوا يعتمدون في اصول دينه وفروعه على مجرد خبر الواحد المظنون العدالة وكانه
وقع في هذا التوهم من عبارة الشيخ التي حكاها المحقق وكيف يظن بهؤلاء الاجلاء

الذين ادركوا صحبة الائمة وتمكنوا من اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
استعلام احوال تلك الاحاديث التي عملوا بها واعتمدوا عليها في عقائدهم
واعمالهم مثل هذه المساهلة الشنيعة في دينهم وكثيرا ما يقع من هذا الفاضل وابناء
ما لا ينبغي من الدعاوي من باب الغفلة والعجلة وقلة التامل في اسرار المسئلة وليس
قصدي من هذا الكلام القدح في فضله رحمه الله وتقواه لكن قصدي تنبيه من لا تحقيق
له من الافاضل فانهم يحسبون ان كل من زاد تجره زاد تحقيقه فيقلدون العلامة في الاصول
والفروع ولولم يكن اظهار هذا المعنى واجبا علي لما اظهرته لكن قطعت بوجوبه والله مطلع على
اسراري انتهى كلامه وانا نلتمس الان من الاخوان في الدين ان ينظروا فيما نقول بعين
الانصاف وان لا يشرعوا بالرد قبل التامل كما هو دأب مجادلة اهل التعصب والاعتساف
ثم نقول وعلى الله التكلان اما قول المحقق بان مراد الشيخ من وجوب العمل على رواية
العدل الامامي انما هو وجوب العمل على الرواية التي دونها الاصحاب واشتهرت بينهم
لا مطلق الرواية التي رواها العدل الامامي فلابد عليه من دليل فان الشيخ لم ينص عليه
في كلامه ولا يستفاد من عبارته ومن ادعى ذلك فعليه البيان بل نقول عبارته في العدة
وفي الاستبصار صريح في خلاف ما فهمه المحقق كما سيتضح ان شاء الله تعالى على انا قد اثبتنا
فيما سبق اتفاق الشيخ لم ينفرد في باب العمل على رواية العدل الامامي بل عمل جل اصحابنا
المتقدمين كان على ذلك وقد عرفت انا قد اشبعنا القول بنقل اخبار الايمة واقوال
الاصحاب في ذلك وان كنت شاكا في ذلك او ناسيا فعليك باعادة النظر اليه فانه
ليس ببعيد اما قول صاحب المعالم بان العمل على اخبار الاحاد بعيد عن طريقة اوائل المتكلمين
فان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في اصول العقائد مستبعد من طريقتهم هو كذلك
بنسبة اجلاء اصحاب الايمة لا مطلقا لان اكثر الاصحاب ومعاصريهم كانوا فاسدي
المذهب ولم يقل العلامة ان اجلاءهم كانوا يعتمدون في اصول العقائد

على اخبار الاحاد وان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في الفروع بعيد عن طريقتهم فهو
ليس كذلك فانهم كانوا مامورين بالعمل على اخبار العدل الامامي بل على اخبار الثقة في الحديث
كما ينطق به الاخبار المأثورة عنهم ع واقوال الاصحاب وقد مرت جملة منها فمنها ما ورد في حسنة عبد الله
بن جعفر الحميري المتقدمة من قول ابي محمد العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يوديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان وقول ابو الحسن العمري
ثقتي فما ادى اليك عني فعني يودي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون وقول
ابي عبد الله ع مخاطبا الى ابن ابي يعفور فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي وانه قد سمع من ابي ع وكان
عنده وجيها ومنها قول محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسين يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد
بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين وقول محمد بن بابويه كان شيخنا محمد
بن الحسن سيئ الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر
في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وغير تلك
المذكورات اما ابن قبة فلما كان قوله مخالفا للاخبار واقوال العلماء فلا التفات اليه
ولا يضر بوجه كما لا يضر مخالفة الفطحية والواقفية والناوسية مع كونهم في زمان الايمة
اما قوله وتعويل العلامة الى آخره فليس كذلك فانه رحمة الله عليه كان بحر العلوم ومن ايات
الله في العالمين بل وجه مطالعة كتب اخبار الايمة المعصومين ع واقوال الاصحاب وكتب
الرجال وتفطنه منها بما قال ونعم ما قال ولله دره اما قوله والانصاف انه لم يتضح من حالهم
المخالفة له ايضا الى اخره فليس الانصاف كذلك كما يظهر على الاذكياء عند مطالعة كتب الرجال
اما قوله بعد نقل عبارة المحقق واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان
يكون طلبا لتكثر القرائن الى آخره فهو ليس بجائز اصلا من يجوز من العقلاء في امثال اقوال
محمد بن يحيى ومحمد بن الحسن ومحمد بن بابويه المسطورة انفا هذا المعنى اما ما قال صاحب العوائد
المدنية فيظهر حاله عند ذكر عبارة الاستبصار وعبارة العدة فنحن نذكرها اولا ونبه

على خطأ ما فهمه منها ثانيا ليظهر عند العقلاء ان هذا الفاضل المتعصب مع تصويب
رائه وتخطية العلماء السابقين كيف يخطئ ويزل فنقول قال الشيخ في الاستبصار اعلم
ان الاخبار على ضربين متواتر وغير متواتر فالمتواتر منه ما اوجب العلم فما هذا سبيله
يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجري
هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي ص والائمة ع وما ليس بمتواتر على ضربين
فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه قرينة توجب العلم وما يجري هذا
المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقرائن اشياء كثيرة منها ان تكون مطابقة
لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان تكون مطابقة لظاهر القران اما ظاهره او عمومه او دليل
خطابه او فحواه فكل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر عن حيز الاحاد وتدخله في باب
المعلوم ومنها ان تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما
ومنها ان تكون مطابقة لما اجمع المسلمون عليه ومنها ان تكون مطابقة لما اجمعت عليه الفرقة
المحقة فان جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيز الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب
العمل به واما القسم الاخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحدة من هذه القرائن فان ذلك
خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به
لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها
العمل به وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة
في الطريقين وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الروايات عددا وان كانا متساويين
في العدالة والعدد وهما عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها نظر فان كان متى عمل باحد
الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من
العمل بالاخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الاول لانه يكون العامل به عاملا
بالخبرين معا الى اخر ما قال فلله يا اولي الابصار انظروا الى تاويل الفاضل وعبارة

الاستبصار وانا اقول ليس مراد الشيخ ما فهمه هذا الفاضل والا يسقط الكلام عن الافادة
بحيث لا يليق ان يتكلم به العامي فضلا عن امثال الشيخ اما اولا فلانه يلزم التزام
التقديرات الكثيرة في مواضع متعددة بدون اقامة قرينة دالة عليها بحيث لا يتعهد مثله
كما يظهر لمن له ادنى تمييز فلا نطول بذكره واما ثانيا فلانه اذا كان حاصل كلامه ان الاخبار
المتواترة المتون على ضربين متواتر المضمون وغير متواتر المضمون فيرد عليه ان المراد من متواتر المضمون
ما ذا اما ان مضمونها متواتر معنى بان يرد من احاديث كثيرة ماثورة بتفاوت يسير
ان المضمون متواتر فلا يصح قوله فالمتواتر منه ما اوجب العلم لانه انما حصل العلم لمكان
احاديث اخر لا لحديث فرض انه متواتر المضمون كما لا يخفى واما غير ذلك فعليه البيان واما
ثالثا فلان قوله فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر الى اخر الجملة يدل بالمفهوم المعتبر على انه
اي قول الشيخ
اذا كان يعارضه خبر فليس مما عليه الاجماع في النقل وهذا تناقض صريح فان المفروض ان الكلام
في الاخبار المتواترة المجمع عليها بصدورها عن المعصوم ع واما رابعا فلان قوله وان كان هناك ما يعارضه
الى اخره يرد عليه ح انه لما كان الكلام في الاخبار المعلوم الصدور عنهم ع المجمع عليها بين
الاصحاب فما الوجه في ترجيح اعدل الرواة فان الترجيح انما يصير معقولا اذا كان احتمال عدم الصدور
في احد الجانبين متطرقا اما اذا كان كلا الخبرين مقطوع الصدور عن المعصوم ع فلا وجه
لترجيح احدهما على الاخر من حيث رواية الثقة والضعيف كما لا يخفى فان قيل هذا النحو
من الترجيح وقع في مقبولة عمر بن حنظلة والشيخ انما قال اقتفاء لهذه الرواية نقول هذا الترجيح
في المقبولة المسطورة معقول فان الكلام فيها في مطلق الخبرين المرويين عن الائمة ع ولا شك
في ان الخبر الذي يكون راويه اعدل يترجح على الخبر الذي ليس كذلك فانك عرفت سابقا
ان اخبار العادل انما يفيد الظن دون اليقين ولا ريب في ان الظن بصدور الخبر عن المعصوم ع
الحاصل من رواية الاعدل يكون اقوى من الظن الذي يحصل من رواية العادل فيرجح
رواية الاعدل على رواية العادل لا محالة وكلام الشيخ ايضا في نفسه يدل لا غبار عليه

انما مقصودنا اظهار خطاء الفاضل فيما فهمه من عبارة الشيخ اما قول هذا الفاضل بان
كلام الشيخ في العدة ايضا ورد على طبق فهم هذا الفاضل فحاشا ثم حاشا من ان يكون كذلك
بل عبائر الشيخ فيها في مواضع عديدة صريحة في انه مختار جواز العمل على خبر العادل بل الثقة
في الروايات المفيدة للظن دون اليقين وليت شعري ان هذا الفاضل مع ادعاء تبحره في العلوم
وتصويب رائه وتخطية اعاظم العلماء كيف لا يفهم المطلب من كلام العلماء وان كنت في ريب من ذلك
فاستمع لما ننقل من عبارة العدة وذكرها وان كان موجبا للتطويل لكن حقيقة الحال لا تنكشف
بدونه ومع هذا تتضمن العبارة لفوائد جليلة مفيدة فيما هو المقصود من هذا الكتاب ولاشتمالها
على الفوائد ذكرها كثير من الاصحاب في مصنفاتهم مثل صاحب الفوائد المدنية ومولانا صدر
الدين صاحب شرح الوافية ومولانا المجلسي في البحار وانا قد ذكرنا سطرا منها قبيل هذا المقام
فعليك بالرجوع اليه وامعان النظر فيه فانا لا نخاف عليك ح بعدم فهم المقصود منه
ونذكر الان عبارتها التي وقعت بعده ونلتزم ان نذكر بعد كل طائفة من كلامه ما هو
المقصود من ذكرها تنبيها للناظرين فاقول قال الشيخ في العدة بعد العبارة التي ذكرها
فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به فما الذي حملكم على الفرق
بين ما ترويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وهلا
عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان نستعمله
بحيث قرره الشارع والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى
الى غيرهما كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا
لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من
اسند اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره
انتهى اقول لا يخفى عليك انه لو كان كلام الشيخ في الاخبار المتواترة المتون المعلوم الصدور
عن الائمة ع لم يصح قوله انه ليس لنا الى آخره ولم يصح قوله على ان من شرط العمل الى آخره فانه

لم يشترط احد في العمل على الخبر المتواتر ان يكون راويه عدلا اما قوله وان كان العقل مجوزا
لذلك اشارة الى بطلان قول ابن قبة فلا تغفل ثم قال الشيخ فان قيل هذا القول يؤدي
الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين والمعلوم من حال ائمتكم وشيوخكم خلاف ذلك
قيل له المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان ذلك صادرا من جهتهم وجهة
من خالفهم في الاعتقاد فاما ان لا يكون من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم
خلافه والذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع العمل بخبر الواحد يقول ان ههنا اخبارا
كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض والانسان فيهما مخير فلو ان استيراخبار كل واحد فيها العمل بواحد
من الخبرين الذين ليس كانا يكونان مختلفين وقولهما حق على مذهب هذا القائل فكيف يدعي ان المعلوم
خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف اصحابه
في المواقيت وغير ذلك فقال انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف
الى انه امرهم به فلولا ان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك منه ع فان قيل اعتبادكم الطريقة التي
ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم من التوحيد والعدل
والنبوة والامامة وغير ذلك فان الطائفة اذا سئلوا عن الدلالة على صحة احالوا على هذه
الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب قبولها فيما طريقه العلم
وقد اقررتم بخلاف ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطائفة تحيل على اخبار الاحاد
فيما طريقه العلم مما عددتموه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طرق
هذه الامور العقل او ما يوجب العلم من ادلة الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان
الامام المعصوم لا بد ان يكون قائلا به فنحن لا نجوز ان يكون قول المعصوم داخلا في قول
القائلين في هذه المسائل بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار
وكانت اقوالهم في ذلك مطروحة وليس كذلك القول في اخبار الاحاد لانه لم يدل دليل
على ان قول الامام داخل في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله داخل في جملة اقوال العاملين

بها وعلى هذا أسقط السوال على ان الذى ذكروه مجرد الدعوى من الذى اشير اليه ممن يرجع
الى الاخبار فى هذه المسئلة فلا يمكن استناد ذلك الى قول علماء متميزين وان قال
ذلك بعض غفلة من اصحاب الحديث فذلك لا يلتفت اليه على انا نبينا انتهى لا يخفى عليك
ان السوال الثانى وجوابه صريح فى ان كلام الشيخ انما هو فى خبر الواحد الموجب للظن دون
المتواتر المفيد لليقين وصريح فى ان خبر العادل عنده لا يفيد اليقين كما اثبتناه من قبل
وايضا كلامه يدل على ان الاجماع الذى يكون المعصوم داخلا فيه حجة وسيأتى تحقيقه ان شاء
الله تعالى وايضا كلامه يدل على انه لابد فى اصول الدين من القطع واليقين دون فروعه والله
يعلم بحقيقة الحال ثم قال الشيخ ره فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها
كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من العلو والتناسخ وغير ذلك من
المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قيل لهم ليس كل الثقاة نقل حديث الجبر
والتشبيه وغير ذلك مما ذكر فى السوال ولو صح انه نقله لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه
الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شىء من الروايات لا لانه يعتقد ذلك ونحن
لم نعمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد
الرواية فلا حجة فيه على حال انتهى حاصل كلامه ان عملهم على اخبار الاحاد وعدم نزاعهم
فى باب العمل بخبر الواحد اوجب الاعتماد على ان خبر الواحد حجة ثم قال فان قيل كيف تعولون
على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير
هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه
عدلا عند من اوجب العمل به وهذا مفقود فى هؤلاء وان عولتم على عملهم دون رواياتهم فقد وجدناهم
عملوا بما هو طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق
قيل لهم ليس نقول بان جميع اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير هنا الى جملة
من القول فيه اما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بهذا السوال واما ما يرويه قوم من المقلدة

فالصحيح

فالصحيح الذى اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا فى الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم
الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع
ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل فى كثير من اهل الاسواق
والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج فى ذلك ينبغى ان يكونوا غير عالمين لان ايراد
الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا فى اصحاب الجمل وليس لاحد
ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجمل لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل او صفات الله
او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون فى ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل
وذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير
انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج فى ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك
لا يصلح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا
عالمين وهم عالمون على الجملة كما قدرناه فما يتفرع عليه الخطأ فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل
واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان
احدهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات فى النقل وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد
اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة
جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بنى فضال من المتأخرين عنهم
وبنى سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشير اليهم وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد من
القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقات فى النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به والجواب
الثانى ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم
رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز
ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض انتهى اقول لا يخفى عليك ان كلامه هذا فى مواضع
عديدة يشعر بان خبر الواحد عنده واجب العمل سيما الجواب الثانى من ذينك الجوابين ولا يقبل الداو

الذی ذکره الفاضل بل کلامه فی باب المقلد یشعر بان عدم العلم بالفسق کاف فی جواز العمل
علی روایة الراوی وان لم یحصل العلم بعدالته فتامل ثم قال اما الرواة الغلاة ومن هو مطعون
علیه فی روایته ومتهم فی وضع الاحادیث فلا یجوز العمل بروایته اذا تفرد واذا انضاف
روایته الی روایة بعض جاز ذلک ویکون ذلک لاجل روایة الثقة دون روایته انتهی اقول
هذه العبارة نص علی خلاف ما نسبه المحقق وغیره من عدم العمل علی روایة الثقة الی شیخ
الطائفة ثم قال واما المجبرة والمشبهة فاول فی ما ذلک انا لا نعلم انهم مجبرة ولا مشبهة
واکثر ما معنا انهم کانوا یروون ما یتضمن الجبر والتشبیه ولیس روایتهم لها دلیلا علی انهم
کانوا معتقدین لصحتها بل بینا الوجه فی روایتهم لها وانه غیر الاعتقاد لمتضمنها ولو کانوا
معتقدین للجبر والتشبیه کان الکلام علی ما یروونه کالکلام علی ما یرویه الفرق المتقدم
ذکرها وقد بینا ما عندنا فی ذلک وفی هذه جملة کافیة فی ابطال هذا السؤال فان قیل
لم انکرتم ان یکون الذین اشرتم الیهم لم یعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن
اقترنت بها ودلتهم علی صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت عنها لما عملوا بها واذا
جاز ذلک لم یمکن الاعتماد علی عملهم بها قیل له القرائن التی تقترن بالخبر وتدل علی صحته
اشیاء مخصوصة نذکرها فیما بعد من الکتاب والسنة والاجماع التواتر ونحن نعلم انه لیس
فی جمیع المسائل التی استعملوا فیها اخبار الاحاد ذلک لانها اکثر من ان تحصی موجودة فی کتبهم
وتصانیفهم وفتاواهم لیس فی جمیعها یمکنهم الاستدلال بالقرآن لعدم ذکر ذلک فی صریحه
وفحواه ودلیله ومعناه ولا فی السنة المتواترة لعدم ذلک فی اکثر الاحکام بل انما وجدوها فی مسائل
معدودة ولا فی الاجماع لوجود الاختلاف فی ذلک فعلم ان ادعاء القرائن فی جمیع هذه المسائل
دعوی محالة ومن ادعی القرائن فی جمیع ما ذکرناه کان السبر بیننا وبینه بل کان معولا علی ما یعلم
ضرورة خلافه مدافعا لما یعلم من نفسه ضده ونقیضه ومن قال عند ذلک انی متی عدمت شیئا
من القرائن حکمت بما کان تقتضیه العقل یلزمه ان یترک اکثر الاخبار واکثر الاحکام ولا یحکم فیها بشیء

ورد الشرع به

ورد الشرع به وهذا حد یرغب اهل العلم عنه ومن صار الیه لا یحسن مکالمته لانه یکون معولا
علی ما یعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما یدل ایضا علی جواز العمل بهذه الاخبار التی اشرنا الیها
ما ظهر بین الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فانی وجدتها مختلفة المذاهب فی الاحکام
یفتی احدهم بما لا یفتی به صاحبه فی جمیع ابواب الفقه من الطهارات الی باب الدیات من العبادات
والاحکام والمعاملات والفرائض وغیر ذلک مثل اختلافهم فی العدد والرؤیة فی الصوم واختلافهم
فی ان التلفظ بثلاث تطلیقات هل یقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم فی باب الطهارة فی مقدار الماء
الذی لا ینجسه شیء ونحو اختلافهم فی حد الکر ونحو اختلافهم فی استیناف الماء الجدید لمسح الرأس
والرجلین واختلافهم فی اعتبار اقصی مدة النفاس واختلافهم فی عدد فصول الاذان والاقامة
وغیر ذلک فی سائر ابواب الفقه حتی ان بابا منه لا یسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة فی
مسائل منه متفاوتة الفتوی وقد ذکرت ما ورد منهم من الاحادیث المختلفة التی یختص الفقه فی
الکتاب المعروف بالاستبصار وفی کتاب تهذیب الاحکام ما یزید علی خمسة الاف حدیث وذکرت فی اکثرها
اختلاف الطائفة فی العمل بها وذلک اشهر من ان یخفی حتی انک لو تاملت اختلافهم فی هذه الاحکام وجدته
یزید علی اختلاف ابی حنیفة والشافعی ومالک ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظیم لم یقطع احد منهم
موالاة صاحبه ولم ینته الی تضلیله وتفسیقه والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار کان جائزا
لما جاز ذلک وکان یکون من عمل بخبر عنده انه صحیح یکون مخالفه مخطیا مرتکبا للقبیح یستحق التفسیق
بذلک وفی ترکهم ذلک والعدول عنه دلیل علی جواز العمل بما عملوا من الاخبار انتهی اقول الاختلاف
فی الفتوی باعتبار اختلاف الاحادیث یتصور علی وجهین احدهما ان یکون باعتبار الاختلاف فی انحاء
الجمع وثانیهما باعتبار الاختلاف فی صحة بعض الاحادیث وعدم صحتها بان یکون بعض الاحادیث صحیحا
عند بعض وضعیفا عند الاخر وبعضها علی العکس وکلام الشیخ یدل علی ان مرجع جل الاختلاف
الواقع فی الفتاوی بین القدماء انما کان للاختلاف فی صحة بعض الاحادیث عند بعض وعدمها عند بعض اخر
کما یشعر به قوله وکان یکون من عمل بخبر عنده انه صحیح الی اخره ولیصح الاحتجاج بالاختلاف الواقع بین القدماء

ای فی عدد ایام شهر رمضان فان الصدوق ره یری انه لا ینقص ابدا والمشهور المنصور انه ینقص تارة ویتم اخری او فی حساب العدد المعهود لاثبات الهلال وتحمل العید او ان یکون المراد به العدد جمع العدة وخیر الاحتمالات اوسطها ١٢

على جواز العمل باخبار الاحاد فانه لو فرض ان اختلافهم كان باعتبار الاختلاف والجهل فمع علمهم
قطع الموالاة انما يكون دليلا على جواز الخطاء المجمع لا على جواز العمل باخبار الاحاد كما لا يخفى
وليعلم ان قوله وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح الى آخره صريح في ان الصحة التي كانت
مصطلحة بين القدماء مما وقع الاختلاف بحسبها بين القدماء فكان بعض الاحاديث صحيحا
عند بعض ولم يكن صحيحا عند بعض آخر ولكن هذا منك على ذكر فانه يجديك نفعا فيما سيأتي
ان شاء الله تعالى ثم قال ره فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه
دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين
كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على احد موافقة في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد
لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه
الا ان العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا خاصة وعلى اصولنا ان كل خطأ قبيح كبير فلا يمكن
ان يقال ان خطأهم كان صغيرا فانحبط على ما تذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة
وتركوا التفسيق فيه والتضليل فان قال قائل اكثر ما في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير
مواخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لانه لا يمتنع ان يكون
من خالف الدليل منهم اخطأ وان استحق العقاب الا انه عفي له عن خطائه واسقط عنه
ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان غرضنا بما اخترناه من المذاهب
هو هذا وان تعمل بهذه الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت
لنا ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفي لهم عن العمل بذلك
مع انه قبيح يستحق به العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغريين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم
اذا علموا انهم بهذه الاخبار لا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل صارف فلو كان فيما
ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل
بما اختلف من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم

بعضا

بعضا ينبغي ان يكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم فانهم قد اختلفوا في الجبر والتشبيه
والتجسيم والصورة وغير ذلك في اعيان الائمة ولم نرهم قطعوا الموالاة ولا انكروا على من خالفهم
وذلك يبطل ما اعتمدتموه قيل جميع ما عددتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفة فان النكير
واقع فيه من الطائفة والتفسيق حاصل فيه وربما تجاوز ذلك ايضا الى التكفير وذلك اشهر
من ان يخفى حتى ان كثيرا منهم جعل ذلك طعنا على رواية من خالف في المذاهب التي ذكرتم
في السؤال وصنفوا في ذلك الكتب وصح عن الائمة النكير عليهم نحو انكارهم على من يقول
بالتجسيم والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك وكذلك من خالف في اعيان الائمة لانهم
جعلوا ما يختص الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته
لا يقبلونه ولا يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم في العمل باخبار الاحاد يجري مجرى
اختلافهم في المذاهب التي اشرنا اليها لوجب ان يجروا فيها ذلك المجرى ومن نظر في
الكتب وسير احوال الطائفة واقاويلها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه ايضا طريقة
معتمدة في هذا الباب انتهى قوله فيما طريقه العلم يشعر بان خبر الواحد لا يفيد
العلم وهذا هو الذي قد انبتنا من قبل ثم قال ره ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا
اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت
الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم
وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب
والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك
الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا منهم
اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه
لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق
وكان يكون خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف

والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفى ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه
انتهى هذا الكلام من اوله الى اخره صريح فى ان كلام الشيخ فى مطلق الاخبار وفى ان منظوره
اثبات حجية خبر العادل الامامى مطلقا لان كلامه فى الاخبار المعلوم الصدور المجمع
عليها بين الاصحاب كما فهمه الفاضل فان اى عاقل يقول ان الاخبار المقطوع الصدور
باعتبار كون رجال سندها ضعيفة تترك وباعتبار كونهم ثقات يعمل عليها ومن هيهنا
ظهر ايضا ان ما قال صاحب المعالم ومن تبعه من ان اهتمام القدماء بالبحث عن احوال
الرجال من الجائز ان يكون طلبا لتكثر القرائن الى آخره ساقط عن محل الاعتبار ولا ينبغى
الالتفات اليه فان كلام الشيخ هذا صريح فى ان بحث القدماء عن احوال الرجال على
الوجه المشاهد انما كان ليعملوا على الخبر اذا كان راويه ثقة ويطرحوا اذا لم يكن كذلك
والشيخ بالاتفاق بيننا وبين الخصوم كان اعلم بمراد القدماء واقرب بزمانهم والله
يعلم ثم قال فصل فى ذكر القرائن التى تدل على صحة اخبار الاحاد وعلى بطلانها وما يرجح
الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل والقرائن التى تدل على صحة متضمن الاخبار التى لا توجب
العلم اشياء اربعة انتهى اقول قوله لا توجب العلم اما المراد به انها لا توجب العلم بصدورها
عن المعصوم عم كما هو الظاهر من سياق كلامه وسباقه وهو المراد واما المراد به انها لا توجب
العلم بصحة مضمونها كما فهم الفاضل فيرد ح ان شيئا من الاخبار ليس بحيث يفيد بنفسه العلم
بصحة مضمونه الا مع ضميمة ادلة العقل والاجماع ونحو ذلك ومن ادعى خلاف ذلك فعليه
البيان ثم قال منها ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء فى العقل اذا كانت
اما على الحظر او الاباحة على مذهب قوم او الوقف على ما نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا
للحظر او الاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على
صحة متضمنه عند من اختار ذلك واما على مذهبنا الذى نختاره فى الوقف فمتى ورد الخبر موافقا لذلك وتضمن
وجوب التوقف كان ذلك دليلا ايضا على صحة متضمنه الا ان يدل دليل على العمل بالحد هما فيترك الخبر والاصل ومتى كان

الخبر

الخبر متضمنا للحظر ولم يكن هناك دليل يدل على الاباحة فينبغى ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل بخلافه الا
ان يدل دليل يوجب العمل بخلافه لان هذا حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغى ان يقطع على خطر
ما تضمنه ذلك الخبر لانه خبر واحد لا يوجب العلم فيقطع به ولا هو موجب العمل فيعمل به ان كان
الخبر متضمنا للاباحة ولا يكون هناك خبر آخر ودليل شرعى يدل على خلافه وجب
الانتقال اليه والعمل به وترك ما اقتضاه الاصل لان هذا فائدة العمل باخبار الاحاد ولا ينبغى
ان يقطع على صحة متضمنه لما قدمناه من ورود صورة الا يوجب العلم انتهى اقول قوله
لانه خبر واحد لا يوجب العلم المراد من هذا الكلام على ما فهمناه واضح لا غبار عليه
اما على ما فهمه هذا الفاضل فيرد عليه انه لا نسلم انه خبر واحد بل هو خبر متواتر معلوم
الصدور عن المعصوم ع وايضا يرد انه لا نسلم انه لا يوجب العلم فان العلم بصدوره مفروض
على زعم هذا الفاضل اما العلم بصحة مضمونه فلعدم معارض له من الاخبار والاقوال
لا يقال عدم المعارض لا يدل على ان مضمونه حكم الله الواقعى لانا نقول فعلى هذا لا تخصيص
بعدم افادة العلم بخبر الواحد لان نصوص الكتاب والاخبار المتواترة ايضا كذلك فان
دليل افادتهما العلم ليس الا انه لم يوجد من الشارع معارض لهما ثم قال ومنها ان يكون الخبر
مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه
الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل
الخطاب فيجب ح المصير اليه وانما قلنا ذلك لما نبينه فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار
الاحاد ان شاء الله تعالى ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فان ما يتضمنه
خبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته يقطع على صحته ايضا وجواز العمل به وان لم يكن ذلك
دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون الخبر كذبا وان وافق السنة المقطوع بها انتهى اقول
اين الفاضل المأول لكلام الشيخ الى متمناه لينظر فى هذا الكلام ومقتضاه فان قوله لجواز
ان يكون الخبر كذبا لا يساعد كون كلامه فى الاخبار المعلوم الصدور عن الائمة عم كما لا يخفى

ثم قال ره ومنها ان يكون موافقا لما اجمعت الفرقة المحقة عليه فانه متى كان كذلك دل ايضا
على صحة متضمنه ولا يمكننا ايضا ان نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لانهم يجوز ان يكونوا
اجمعوا على ذلك عن دليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم
على العمل به فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن اخبار الاحاد ولا يدل على صحتها انفسها
بما بيناه من جواز ان يكون الاخبار مصنوعة وان وافقت هذه الادلة فمتى تجرد عن
واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر
هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراحه والعمل على ما دل الدليل
عليه وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة
فيه نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الاخر
وسنبين من بعد ما يرجح به الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل
به لان ذلك اجماع منهم على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان يكون العمل به انتهى

كلام صاحب فوائد المدنية

قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله وجب العمل به لان ذلك
اجماع منهم على نقله اقول هذا موافق لما نقلناه من كتاب الاستبصار وصريح في ان كلامه
قدس سره في الاخبار الموجودة في اصول اصحابنا المشهورة المعتمدة كما افاد المحقق الحلي في

كلام المصنف

تحقيق كلامه انتهى كلام الفاضل ره اقول انظروا يا اولي الابصار الى عصبية هذا الفاضل فان
مع ادعائه انه انما يقول لاظهار الحق فانه كيف طوى كشحه عن الكلام في عبارة العدة الدالة
على ان كلام الشيخ في مطلق الخبر دون الاخبار المقطوع الصدور عن الائمة مع كونها في مواضع
عديدة صريحة في خلاف ما ادعاه هذا الفاضل وصريحة فيما قلناه كما عرفت وكيف
تشبث بهذه العبارة حيث وجدها متشابهة هل هذا الا عين المكابرة وانا اقول كلام الشيخ
هذا واضح منتظم من اوله وآخره على نسق واحد فان مراده ان الخبر اذا كان له معارض
لابد في العمل باحدهما من مرجح والا يلزم الترجيح بلا مرجح اما اذا لم يكن له معارض فيعلم

ان

ان على نقله اجماعا سكوتيا فيعمل به بلا انضياف مرجح خارجي فانه قد ثبت ان العمل
بخبر الواحد واجب ولا يلزم من الاجماع السكوتي ان يخرج الخبر عن الاحاد ويدخل
في المتواترات فان السكوت انما يكون ناشيا عن عدم العلم بكذب الخبر لا عن العلم بصدق
الخبر ليلزم ان يصير الخبر معلوم الصدور عن المعصوم كما لا يخفى بل نقول هذه العبارة
كنظائرها تدل على ان كلامه في مطلق الخبر فان كلامه لو كان في الاخبار المجمع عليها
لم يمكن تخصيص الخبر الخالي من المعارض بكونه اجماعيا ونظير ذلك قد سبق في عبارة الاستبصار
ثم قال الشيخ ره وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس للقول المخالف له مستند
الى خبر آخر ولا الى دليل يوجب العلم وجب اطراح القول الآخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر
لان ذلك القول لابد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته وليس بقول
بالاجتهاد والقياس حتى يستند ذلك القول اليه ولا هناك خبر آخر ايضا فاليه وجب ان يكون
ذلك القول مطرحا ووجب العمل بهذا الخبر وبالقول الذي يوافقه واما القرائن التي تدل
على العمل بخلاف ما يتضمنه الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة
مقطوع بها او اجماع الفرقة المحقة على العمل بخلاف متضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل
به وانما قلنا ذلك لان هذه الادلة توجب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي غالب
الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا جاءكم عنا حديثان
فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقهما فخذوا به وما لم يوافقهما فردوه الينا
فلاجل ذلك رددنا هذا الخبر ولا يجب على هذا ان يقطع على بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع
ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه من التاويل لا نقف عليه او خرج على سبب خفي علينا الحال
فيه او يتناول شخصا بعينه او خرج مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع على
كذبه وانما يجب الامتناع من العمل حسب ما قدمناه انتهى اقول لا يخفى اشتمال هذا
الكلام على ان خبر الواحد مفيد للظن دون اليقين وان عدم جواز العمل على طبق مضمون

الحديث لا يدل على عدم صدور الحديث عن المعصوم عليه السلام كما ان صحة المضمون لا توجب القطع
بصدوره عن المعصوم عليه السلام وهذا يستلزم كون كلامه في مطلق الاخبار غير المقطوع بصدورها
وعدم صدورها كما لا يخفى ثم قال فاما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها
الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر
مخالفا لهما فانه يجب العمل بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع
الفرقة المحقة والاخر يخالفه وجب العمل بما يوافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن
مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فما كان رواته
عدلا وجب العمل به وترك العمل بما رواه غير العدل وسنبين القول في العدالة المراعاة
في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة عمل به وترك العمل
بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول
العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة او يخالفانها جميعا
نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالخبر الاخر على وجه من الوجوه
وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي
يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك
قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما به على الاخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن
ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا
لتضادهما وتنافيهما كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى قوله مجمع على نقلهما
هذا صريح في ان المراد من الاجماع الاجماع السكوتي والا لم يصح الحكم بهذا وهذا قرينة اخرى
على ان مراد الشيخ من الاجماع الذي ذكره هو الاجماع السكوتي لا ما زعمه الفاضل وهذا
ظاهر لكن افراط المعاصرين الذين ابتليت بهم في تصويب راي هذا الفاضل يوجب
امثال هذه التنبيهات والله اعلم بالسر والخفيات ثم قال رحمه الله لعدالة المراعاة في ترجيح

احد الخبرين على الاخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرجا
من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى
مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب
اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل
به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول
فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلنا عملت الطائفة
بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم
من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي
من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك
قرينة تعضده او خبر اخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه
من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه
ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل اذا كان
متحرجا في روايته موثوقا في امانته وان كان مخطيا في اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه
عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة
بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو
سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه انتهى قوله ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث الى اخره وقوله فلاجل ما قلناه عملت
الطائفة باخبار الفطحية الى اخره صريح في خلاف ما زعمه صاحب الفوائد المدنية فانه قال ان شيخ الطائفة
والشيخين الصدوقين وغيرهم من الاصحاب الكرام انما عملوا بالاخبار التي في اسنادها عدة من المخالفين من العامة
والواقفية والفطحية وغيرهم لانها كانت مقطوعة الصدور عن الائمة المجمع عليها بين الاصحاب وان وقع في سلسلة

الاسناد بعض المخالفين لكن من لم يجعل الله نوراً فما له من نور ثم قال رة واما ما يرويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فيما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال استقامتهم وترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذا القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر وغير هؤلاء واما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون والمضعفون ان كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة لوجب التوقف في اخبارهم فلاجل ذلك توقف المشايخ عن اخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم من جملة ما يروونه من التصنيفات انتهى قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله واستثنوها في فهارستهم الى اخره اقوال العلامة الحلي ومن وافقه من المتاخرين لم يطلعوا على ما ذكره رئيس الطائفة والكشي وغيرهما من احتراز قدمائنا رضي الله عنهم عن ادخال الاحاديث التي لم يثبت ورودها عن اصحاب العصمة في اصولهم فلذلك حكموا بعدم صحة اكثر احاديثنا انتهى كلام هذا الفاضل انظروا يا معاشر العلماء العقلاء انحراف هذا الفاضل عن جادة الاستقامة وطريق السلامة فان الشيخ متى ذكر ان قدمائنا كانوا محترزين عن ادخال الاحاديث التي لم يقطع بصدورها عن المعصومين ع كما هو مراد هذا الفاضل والعلامة متى ادعى ان قدمائنا لم يحترزوا عن ادخال الاحاديث التي ثبت عدم ورودها عنهم ع بل الشيخ صرح هنا وفي مواضع عديدة كما عرفت ان قدمائنا كانوا مطبقين على حجية اخبار الاحاد المظنون الصدور عن الائمة ع وعد من جملتها خبر المخالف والشيعي الغير الامامي اذا كان ثقة في الرواية ولم يكن له معارض من طريق الفرقة المحقة ولا يلزم من قوله بان القدماء ما كانوا يروون من المتهم والمضعف انهم ما كانوا يروون الا المعلوم الصدور

عن الائمة

عن الائمة ع ولما كان الظنون تختلف باختلاف الاراء وباختلاف القرائن فكثيراً ما يحصل لبعض الاشخاص بسبب بعض القرائن ظن امر ولا يحصل للاخر بتلك القرينة بعينها ظن ذلك الامر والظان قد يخطي وقد يصيب فالعلامة ومن تبعه قسموا الاحاديث باعتبار السند الى اقسام اربعة مشهورة منها الصحيح وغيره وبينوا احكام كل تلك الاقسام في كتبهم ولا مشاحة في الاصطلاح وسيجيء ان شاء الله تعالى الذي لك مزيد تحقيق والله المستعان ثم قال رة واما من كان مخطئاً في بعض الافعال او فاسقاً بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما يقتضي الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر اولى او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب اليه في الوقف لان الحظر والاباحة جميعاً عندنا مستفادان بالشرع فلا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف فيهما جميعاً او يكون الانسان فيهما مخيراً في العمل بايهما شاء واذا كان احد الراويين يروي الخبر بلفظه والاخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى فان كان ضابطاً عارفاً بذلك فلا ترجيح لاحدهما على الاخر لانه قد ابيح له الرواية بالمعنى واللفظ معاً فايهما كان اسهل عليه رواه وان كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطاً للمعنى او يجوز ان يكون غالطاً ينبغي ان يوخذ بخبر من رواه على اللفظ واذا كان احد الراويين اعلم وافقه واضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له تلك الحال ومتى كان احد الراويين مستيقظاً في روايته والاخر ممن يلحقه غفلة ونسيان في بعض الاوقات فينبغي ان يرجح خبر المستيقظ الضابط على خبر صاحبه لانه لا يؤمن ان يكون قد سها او دخل عليه شبهة او غلط في روايته

وان كان عدلاً لم يقدح ذلك في ذلك لانه لا ينافي العدالة على حال واذا كان احد الراويين
يروي سماعاً وقراءة والاخر يروي اجازة فينبغي ان يقدم رواية السامع
على رواية المستجيز اللهم الا ان يروي المستجيز باجازته اصلاً معروفاً او مصنفاً
مشهوراً فيسقط الترجيح واذا كان احد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول انه
سمعه وهو ذاكر لسماعه والاخر يرويه من كتابه نظر في حال الراوي من كتابه فان ذكر
ان جميع ما في كتابه سمعه فلا ترجيح لرواية غيره على روايته لانه ذكر على الجملة انه سمع
جميع ما في دفتره وان لم يذكر تفاصيله وان لم يذكر انه سمع جميع ما في دفتره وان وجده
بخطه او وجد سماعه عليها في حواشيه بغير خط فلا يجوز له اولاً ان يرويه ويرجح خبر غيره
عليه واذا كان احد الراويين معروفاً والاخر مجهولاً قدم خبر المعروف على خبر المجهول
لانه لا يؤمن ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره واذا كان احد الراويين
مصرحاً والاخر مدلساً فليس في ذلك ما يرجح به خبره لان التدليس هو ان يذكر باسم او صفة
غير معروفة بينة او بنسبة الى قبيلة او صناعة هو بغير ذلك معروف فكل ذلك لا يوجب
ترك خبره وان كان احد الراويين مسنداً والاخر مرسلاً نظر في حال المرسل فان كان ممن
يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة
بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين
عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم
اذا انفردوا عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم
خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به فاما اذا انفردت
المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على
جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في واحد
منهما يطعن في الاخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال واذا كان

احدى الروايتين ازيد من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الزائدة لان تلك الزيادة في
حكم خبر آخر ينضاف الى المزيد عليه فان كان مع احدى الروايتين عمل الطائفة باجمعها
فذلك خارج عن الترجيح بل هو دليل قاطع على صحته وابطال الاخر فان كان مع احد
الخبرين عمل اكثر الطائفة ينبغي ان يرجح على الخبر الاخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان
احد المرسلين متناولاً للحظر والاخر متناولاً للاباحة فعلى مذهبنا الذي اخترناه من الوقف
يقتضي التوقف فيهما لان الحكمين جميعاً مستفادان شرعاً وليس احدهما بالعمل اولى من الاخر
وان قلنا انه اذا لم يكن هناك ما يرجح به احدهما على الاخر فقد كنا مخيرين كان ذلك ايضاً جائزاً
كما قلناه في الخبرين المسندين وهذه جملة كافية في الباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قد
افاد الشيخ الجليل من الكلام المسطور ان مختاره هو العمل بخبر العادل الامامي اذا لم يعارضه
دليل اقوى منه وكذا بخبر العامي المروي عن الائمة مثل السكوني اذا لم يكن له معارض من طريق
الامامي وكذا برواية الشيعي الغير الامامي مثل عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران اذا كان ثقة
في الرواية ولم يكن لما يرويه معارض من طريق الامامي وبرواية الغالي وغيره اذا علم صدوره في
حال استقامته وكذا بخبر الفاسق بافعال الجوارح مع كونه ثقة في الرواية وافاد ايضاً انه لم
ينفرد في هذا الباب بل ادعى عمل جميع قدماء الاصحاب على ذلك وجعله دليلاً على مختاره كما
عرفت ويلوح من هذا ان هذا هو احد البواعث للاصحاب على ايداع الاخبار التي وقع في طريقها العامي
او الواقفي او الفطحي وغيرهم في مصنفاتهم لا ما ظنه امثال صاحب الفوائد المدنية وليكن هذا منك على ذكر فانه
نافع فيما سيأتي ان شاء الله تعالى وله اسباب اخر ايضاً سيتضح ان شاء الله تعالى فيما بعد **الوجه**
الثالث الذي يصلح لان يكون مستمسكاً في باب التعبد بخبر الواحد هو انه لو لم يجز التعبد به
من جهة افادته الظن لزم اما التكليف بالمحال واما سقوط التكليف بيان ذلك ان الاحكام الشرعية التي
لم يعلم بالضرورة من الدين وهي كثيرة طريق العلم بها منسد في زماننا لفقد الاخبار المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد الا نادراً ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فتكليف

الوجه الثالث

تحصيل العلم بالاحكام تكليف بالمحال لا محالة وعدم تكليفه مع عدم جواز الظن بالاحكام
اما سقوط التكليف راساً واما التكليف بالمحال كما لا يخفى ويرد عليه انا لا نسلم ان في
الاحكام الشرعية احكاماً بحيث لم تكن من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب
او لا تكون مستفادة من الاخبار المتواترة الا نادراً يسيراً او هو نعلم بالاجماع من الامامية
قال السيد المرتضى مورداً على نفسه هكذا فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى
اي شئ تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب
ائمتنا فيه وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه باجماع الامامية
وان لم يكن مما اجمع الاصحاب عليه فان امكن القطع باحد الاقوال المختلفة فيه والا يحكم بالتخيير
لعدم الترجيح بلا مرجح وقال صاحب الفوائد المدنية فائدة قد علمت انه من الواضحات البينات
في صدور الذين تتبعوا كتب الرجال وكتب الاحاديث وفهرست اصول اصحابنا لا سيما كتاب الكشي
وفهرست الشيخ وفهرست النجاشي وفهرست محمد بن شهر آشوب المازندراني واول الاستبصار
واخر كتابي الاخبار لرئيس الطائفة وكتاب العدة له وكلام علم الهدى وكلام المحقق الحلي في المعتبر
وفي كتاب الاصول وكلام محمد بن ادريس الحلي في آخر السرائر وكلام ابن بابويه في اول كتاب
من لا يحضره الفقيه وكلام الامام ثقة الاسلام في اول كتاب الكافي وكلام الشهيد الثاني
في شرح رسالته في دراية الحديث وكلام صاحب المعالم والمنتقى وكلام صاحب كتاب مشرق الشمسين
فيه وفي رسالة الوجيزة في فن دراية الحديث بل كلام العلامة الحلي في كتاب النهاية عند
تقسيمه علماء الامامية الى الاخباريين والاصوليين انه كان عند قدمائنا اصحاب الائمة
كتب واصول كانت مرجعهم في عقائدهم واعمالهم وانهم كانوا متمكنين من استعلام احوال
احاديث تلك الكتب والاصول ومن اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
التمييز بين الصحيح وغير الصحيح لو كان فيها غير صحيح ومن المعلوم ان مثلهم لا يغفل عن هذه الدقيقة
ولا يقصر في رعايتها وان عاقلاً فاضلاً صالحاً اذا اراد تاليف كتاب ليكون مرجعاً

للشيعة في عقائدهم واعمالهم او في احدهما لا يرضى بان يلفق بين الاحاديث الصحيحة وغير الصحيحة من غير
نصب علامة تميز بينهما بل اقول ارباب التواريخ لا يرضون باخذ الاخبار من موضع لا يعتمد عليه
فكيف يظن بخيار العلماء الاتقياء والصلحاء خلاف ذلك لا سيما الامام الثقة الامين محمد
بن يعقوب الكليني ورئيس الطائفة ومحمد بن علي بن بابويه وقد علمت وفور القرائن الموجبة
للقطع بما هو حكم الله في الواقع او بورود الحكم عنهم في زمن محمد بن يعقوب الكليني وزمن
محمد بن علي بن بابويه وزمن علم الهدى وزمن رئيس الطائفة وزمن محمد بن ادريس
الحلي وزمن المحقق الحلي فنقول بقيت في زماننا بمن الله تعالى وبركات ائمتنا قرائن موجبة للقطع
العادي بورود الحديث عنهم منها انه كثيراً ما يقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيناً واضحاً عنده وان كان فاسد
المذهب او فاسقاً بجوارحه وهذا النوع من القرائن وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها
تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل العالم الثقة الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل وتلك
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او تلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخرى صحيحة ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي
ومن لا يحضره الفقيه لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها ومنها ان يكون راويه احداً من الجماعة التي اجتمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه احداً ورد في شانهم من بعض الائمة انهم ثقات مامونون
واخذوا عنهم معالم دينكم وهؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك وقال في مواضع اخر من

الكتاب **الفصل التاسع** في تصحيح احاديث كتبنا بوجوه تفطنت بها بتوفيق
الملك العلام ودلالة اهل الذكر ثم قال **الوجه الاول** من الوجوه الدالة على صحة
احاديث الكتب الاربعة مثلاً باصطلاح قدمائنا انا نقطع قطعاً عادياً بان جمعاً

كثير من ثقاة اصحابنا ومنهم الجماعة الذين اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح باصطلاح القدماء صرفوا اعمارهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة في اخذ
الاحكام عنهم عليهم السلام وتاليف ما يسمعونه عنهم وعرض المولفات عليهم ثم التابعون
لهم تبعوهم في طريقهم واستمر هذا المعنى الى زمن الايمة الثلاثة **الوجه الثاني**
انا نعلم انه كانت عند قدمائنا اصول من زمن امير المومنين عليه السلام الى زمن الايمة
الثلاثة قدس الله ارواحهم كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم واعمالهم ونعلم
علما عاديا انهم كانوا متمكنين من استعلام حال تلك الاصول واخذ الاحكام
عنهم بطريق القطع واليقين ونعلم علما عاديا انهم كانوا عالمين بانه مع التمكن من
القطع واليقين في احكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك وانهم لم يقصروا
في ذلك واستمر هذا المعنى ايضا الى زمن الائمة الثلاثة فعلم ان تلك الاحاديث
كلها صحيحة باصطلاح القدماء **الوجه الثالث** ان مقتضى الحكمة الربانية
وشفقة سيد المرسلين والايمة عليهم السلام بالشيعة ان لا يضيع من كان في اصلاب الرجال
منهم ويمهد لهم اصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى **الوجه الرابع**
انه تواترت الاخبار بامرهم اصحابهم بتاليف ما يسمعونه منهم وضبطه ونشره
ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة واخبروا بوقوعه **الوجه الخامس** ان اكثر احاديثنا
موجودة في اصول الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اي على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح للعلم بوجودها في تلك الاصول طرق جملتها انه يقطع بقرينة المقام ان الطريق
المذكور للحديث انما هو طريق الى الاصل الماخوذ منه الحديث وتلك القرينة وافرة في كتاب
الشيخ وكتاب من لا يحضره الفقيه بل في كتاب الكافي ايضا عند النظر الدقيق وقد ذكرهم
الشيخ الثقة الجليل الصدوق ابو عمرو الكشي في كتابه فقال قال الكشي اجتمعت العصابة
على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر واصحاب ابي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه

فقالوا

فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي
والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان
ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري حدثنا الحسين بن الحسن
بن بندار القمي قال حدثني سعيد بن عبد الله بن ابي خلف القمي قال حدثني محمد بن
ابي عبد الله المسمعي قال حدثني علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن
دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم
وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد
عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود
بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاحدث الرجل بحديث وانهاه
عن القياس فيخرج من عندي فيتاول حديثي على غير تاويله اني امرت قوما
ان يتكلموا ونهيت قوما فكل يتاول لنفسه يريد المعصية لله ولرسوله فلو سمعوا
واطاعوا لاودعتهم ما اودع ابي اصحابه ان اصحاب ابي كانوا زينا احياء وامواتا
اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء قوامون بالقسط
هؤلاء قوالون بالصدق وهؤلاء السابقون السابقون اولئك المقربون انتهى
كلامه اي كلام الكشي ثم قال في موضع آخر تعديل تلك تسمية الفقهاء من اصحاب
ابي عبد الله عليه السلام اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون
واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الذين عددناهم وسميناهم وهم ستة نفر جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا
وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب
ابي عبد الله عليه السلام ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابراهيم وابي
الحسن الرضا عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم

بالفقه والعلم وهم ستة نفر اُخَر دون الستة النفر الذين ذكرناهم في اصحاب ابي عبد الله ع
منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله
بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم مكان الحسن
بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان ابن
فضال عثمن بن عيسى وافقه هولاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى انتهى كلامه
واقول مستند الاجماع الذي نقله الكشي في حق هذه الجماعة الروايات الناطقة بانهم
معتمدون في كل ما يروون وبهذا التحقيق ظهر عليك وانكشف لديك ان
ما ذكره رئيس الطائفة في كتاب العدة من انه اجتمعت الطائفة على صحة مراسيل جمع من الرواة
كما اجمعوا على صحة مسانيدهم مبني على ورود الروايات الناطقة بانهم معتمدون في كل ما يروون
والمتاخرون كالشهيد الثاني في شرح رسالته في فن دراية الحديث تكلموا على الاجماع
الثاني وسببه قلة تتبعهم واستعجالهم في التصنيف واستعمالهم بها قبل ان يتحقق المباحث وبناء
تصانيفهم على المقدمات المالوفة المشهورة التي يوجد مصداقها في احاديث العامة وفي رواة
احاديثهم كما صرح بذلك ولد الشهيد الثاني وقد مر نقله عنه الوجه السادس
توافق اخبار الائمة الثلاثة في صحة احاديث كتبهم ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثير منها على من تغير
حاله من الاستقامة اما بانتحال المذاهب الفاسدة او بظهور الكذب منه وطرو الاختلال عليه
بعد ان كان ثقة مستقيما ويؤيدهم ما تقدم نقله عن السيد الاجل المرتضى الوجه السابع
انه لو لم يكن احاديث كتبنا ماخوذة من الاصول المجمع عليها للزم ان يكون اكثر احاديثنا غير صالحة
للاعتماد عليها والعادة قاضية ببطلانه الوجه الثامن ان كثيرا ما يطرح رئيس الطائفة
الاحاديث الصحيحة باصطلاح المتاخرين ويعمل بنقائضها الضعيفة باصطلاح المتاخرين فلو
لا ما ذكرناه لما وقع من مثل رئيس الطائفة ذلك عادة الوجه التاسع ان كثيرا ما يعتمد رئيس
الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق اخرى صحيحة فلولا ما ذكرناه لما وقع من مثله ذلك

عادة

عادة الوجه العاشر ان رئيس الطائفة صرح في كتاب العدة وفي اول الاستبصار
بان كل حديث عمل به ماخوذ من الاصول المجمع على صحة نقلها ونحن نقطع عادة بانه ما كذب
الوجه الحادي عشر ان شيخنا الصدوق ذكر مثل ذلك بل اقوى منه في اوائل كتاب
من لا يحضره الفقيه ونحن نقطع بانه ما كذب وكذلك نقول في حق الكافي للامام ثقة الاسلام
الوجه الثاني عشر انا قطعنا قطعا عاديا في حق اكثر رواة احاديثنا بقرينة ما بلغنا
من احوالهم انهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث والذي لم يقطع في حقه بذلك
كثيرا ما يقطع بانه طريق الى اصل الثقة الذي اخذ الحديث منه والفائدة في ذكره مجرد
التبرك باتصال سلسلة المخاطبة اللسانية ودفع طعن العامة بان احاديثنا ليست معنعنة
بل ماخوذة من كتب قدمائكم ومن اصولهم ومن جملة القرائن على ما ذكرناه ان الامام
ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بصحة جميع احاديثه ومع ذلك كثيرا ما يذكر في
اوائل الاسانيد من ليس بثقة فبقي احتمال السهو وهو يندفع تارة بتعاضد بعض
الروايات ببعض وتارة بقرينة تناسب اجزاء الحديث وتارة بقرينة السؤال والجواب
وتارة بقرائن اخرى ثم بعد التنزل عن المقام السابق نقول على سبيل الاستظهار ونحن
قطعنا قطعا عاديا بان تلك المسائل المذكورة في كتب احاديثنا عرضت على الائمة
وسئلوا عنها وبانهم اجابوا عنها وبان اجوبتهم موجودة في تلك الاحاديث المتداولة
بين اصحابنا واللازم من ذلك ان يكون كل تلك الاحاديث جوابهم او بعضها فان لم ينقل
منهم الا حديث واحد ونقلت فيها احاديث موافقة لم يبق اشكال وان نقلت
فيها احاديث مخالفة فللتمييز علامات يعرفها الماهر في احاديثهم وسنذكر على باب
واسع فيه ان شاء الله تعالى بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر ع قال في موضع آخر منه
مشيرا الى مقبولة عمر بن حنظلة ان هذه الرواية الشريفة مشهورة بين متاخري اصحابنا بمقبولة
عمر بن حنظلة بناء على ان علماء الرجال لم يوثقوه لكن الشهيد الثاني وثقه في شرح رسالته في

دراية الحديث ثم قال وانا اقول لنا مندوحة عن التمسك بما تمسك به العلامة ومن
وافقه في اثبات صحة بعض الاحاديث من كون راويه اماميا عدلا ضابطا وذلك
لتصريح ابن بابويه في اول كتاب من لا يحضره الفقيه بان كل ما فيه صحيح حجة بينه وبين الله تعالى
يعني انه قاطع بوروده عن اصحاب العصمة بتواتر او بقرينة اجماع او بغيرهما ولو كان
وروده في الواقع من باب التقية والشفقة على الرعية وصرح الامام ثقة الاسلام
في اول الكافي قريب من ذلك وهذه الرواية الشريفة مذكورة فيهما وعمل بها رئيس
الطائفة مع تصريحه في مواضع من كتاب العدة في الاصول بان كل حديث عمل به في كتابه
من كتب اخذه من الاصول المجمع على نقلها فانا قطعنا قطعا عاديا بان امثال هذه الدعاوي
لم تصدر عن امثال هؤلاء الاجلاء الا في الامور الصحيحة البينة الواضحة التي لا تصلح لان يرتاب
فيها احد وبالجملة كتاب من لا يحضره الفقيه كاف لنا في حصول القطع العادي بورود
الحكم عنهم في جميع ابواب الفقه فما ظنك اذا انضم اليه كتاب الكافي مع ما ذكره مصنفه في
اوائله من صحة كل ما فيه واذا انضم اليهما كتابا رئيس الطائفة مع ما ذكره مصنفهما من انه لم يعمل
الا بالاحاديث الماخوذة من الاصول المجمع عليها انتهى كلام الفاضل الاسترابادي **وانا**
اقول وبالله التوفيق اما دعوى السيد بان معظم الفقه يعلم بالضرورة من المذهب
وبالاخبار المتواترة فعلى تقدير صحته لا يصح هذا الا بالنسبة اليه نفسه ومعاصريه اما بالنسبة
الينا فيصير الدعوى ح متضمنة لانكار البديهيات ومناقضا للحسيات والضروريات
فان من تتبع كتب الفقه لا يكاد ان يجد نسبة المسائل التي هي من ضروريات المذهب
اليوم الى ما ليس كذلك كنسبة واحد الى الالف وقد رأيت في بعض مصنفات بعض الاعلام
انه قد استوعب ضروريات المذهب في نحو ورقة او ورقتين مع ادخاله لبعض المسائل
فيها على الاحتمال والحال ان مسائل الفقه لا تكاد ان تنضبط في مائة الف بيت قال صاحب المعالم
في جواب كلام السيد لا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية

تحقيق لطيف للمصنف رحمه الله

امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز فلا الاكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره السيد في غير موضع من كلامه
ايضا انتهى وكذا حال دعواه العلم بالمتواترات فان وجود السنة المتواترة والاخبار
المتواترة في زماننا شاذ نادر والنادر كالمعدوم ولما كان اثبات هذا من اهم مطالب
هذا الكتاب واقصى مقاصده فلا بأس في بسط الكلام في تحقيق هذا المرام ونذكر اولا ما سنح
بتوفيق الملك المتعال عن القيل والقال في اثبات عدم تواتر جميع الاخبار المسطورة في الكتب
الاربعة وغيرها وعدم قطعيتها كذلك ثم نذكر ما يتجه على كلام صاحب الفوائد المدنية
المسطور آنفا تفصيلا ليتضح حقيقة الحال ولئلا يبقى للارتياب مجال وما توفيقي الا بالله
فنقول لنا في عدم قطعيتها وجوه **الاول** منها انا قد اثبتنا فيما سبق ان قدمائنا كانوا
مطبقين على وجوب العمل بخبر الواحد العدل والاحاديث الكثيرة ايضا دالة عليه كما قد عرفت
فلا وجه ح لعدم ادخال اخبار الاحاد المتنازع فيها في مصنفاتهم وعدم روايتهم اياها ونقل
لا شك في ان احاديث الكتب الاربعة وغيرها اكثرها اما ماخوذة من كتب القدماء القائلين
بحجية اخبار الاحاد واما ماخوذة من الثقات وعلى كلا التقديرين يثبت المطلوب لما سبق ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن دون اليقين **والثاني** منها انه قد بينا فيما سبق ان مختار الشيخ
هو العمل باخبار المقلدة والثقة الغير الامامي والفاسق بالجوارح اذا لم يكن لها معارض وانه
لا يقتصر على هذا بل يدعي عمل الاصحاب ايضا على ذلك ولم يصرح في كتابي الاخبار بعدم ادخال
امثال هذه الاخبار فيهما فكيف يحصل الجزم بان جميع احاديثهما مقطوع الصدور عن الائمة
واذا لم يحصل الجزم فيهما لم يحصل الجزم بصدور جميع احاديث الكافي ومن لا يحضره الفقيه
عن الائمة ايضا اذ طريقهم جميعا في تاليف كتب الاحاديث باتفاق الخصوم واحد **والثالث**
منها انك عرفت فيما سبق ان الشيخ الصدوق قال في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت

هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى
فعلم من هذا ان عند الشيخ الصدوق يكفي في الاعتماد والرواية قرائته على شيخه وعدم انكاره
لها وان كان الراوي ضعيفا ويعلم بالضرورة ان هذا لا يفيد القطع بصدور الرواية عن
المعصوم للشيخ الصدوق فضلا لغيره من الخلائق الكثيرة المختلفة في المذاهب والآراء سيما
نظرا الى قول محمد بن الحسن بان اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله كما صرح به ابن بابويه
في الفقيه ولما لم يصرح هذا الشيخ في موضع بعدم ادخال امثال تلك الرواية في من لا يحضره الفقيه
ولم يميز بينها وبين غيرها في الكتاب لم يبق لنا وثوق بصدور جميع الروايات المسطورة
فيه عن الائمة واذا كان حال احاديث من لا يحضره الفقيه كذلك فيكون حال الكتب الثلثة
ايضا كذلك فانه لم يعرف احد الى الآن فيما بين الائمة الثلثة في اخذ الاحاديث
وادخالهم في كتبهم **الرابع** منها ان شيخ الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قال
في الكافي ولد ابو جعفر محمد بن علي الثاني عليه السلام في شهر رمضان من سنة خمس
وتسعين ومائة وقبض عليه السلام سنة عشرين ومائتين في آخر ذي القعدة وهو ابن خمس وعشرين
سنة وشهرين وثمانية عشر يوما ثم ذكر بعد فصل يسير هكذا سعد بن عبد الله والحميري
جميعا عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان قال
قبض محمد بن علي وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلثة اشهر واثني عشر يوما في يوم الثلثاء
لست خلون من ذي الحجة سنة عشرين ومائتين فلو كان جميع الروايات التي هي في الكافي
مقطوع الصدور عن الائمة كيف يقول هذا الشيخ بخلافه **الخامس** منها ان الشيخ
الصدوق قال في الفقيه بعد نقل توقيع هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي
وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عليه السلام ثم قال
لست افتي بهذا الحديث مشيرا الى ما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن الصادق عليه السلام بل
افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليه السلام ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير

كما امر به

كما امر به الصادق عليه السلام وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه
من غيره من الناس انتهى فان قوله ولو صح الخبران لا يحسن في صورة يكون الخبران مقطوعي
الصدور عن المعصوم كما لا يخفى اما قول صاحب الفوائد المدنية بانه ليس قوله ولو صح الخبران
صريحا في عدم صحة الخبر الذي في الكافي لاحتمال ان يكون قصده الاشارة الى القاعدة
الكلية المذكورة في كلامهم عليهم السلام في باب الخبرين المتعارضين فان تلك العبارة
مذكورة هناك فلا يخفى ما فيه لان مقصودنا ان ظاهر العبارة يدل على انه لم يثبت
قطعية صدور رواية الكافي عنده عن المعصوم وهذا القدر كاف لنا فانه لما لم يثبت
عنده مع وجود القرائن الكثيرة في زمانه فكيف يثبت قطعية جميع ما في الكافي لنا على انا تتبعنا
اكثر الاحاديث الواردة في باب اختلاف الاحاديث فما وجدنا حديثا يكون متضمنا
لقوله ولو صح الخبران والله يعلم **السادس** منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه
مشيرا الى حديث في الكافي ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب وما
رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه
عن محمد بن يعقوب لان هذا القول مشعر بانه لم يكن قاطعا بصدوره عن المعصوم عليه السلام
السابع منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه هكذا في رواية وهب بن وهب
عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب أُتي برجل وقع على جارية امرأته فحملت فقال
الرجل وهبتها لي فانكرت المرأة فقال لتأتيني بالشهود او لارجمنك بالحجارة فلما رأت
المرأة ذلك اعترفت فجلدها علي عليه السلام الحد قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله ثم جاء هذا
الحديث هكذا في رواية وهب بن وهب وهو ضعيف والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى
ما رواه الحسن بن محبوب الى آخره انتهى وقد روى هذه الرواية بعينها الشيخ في الاستبصار
وافتى بمضمونها وروى رواية اخرى بمضمون هذه الرواية فلو كان كل الاحاديث في
الاستبصار مقطوع الصدور عن الائمة عليهم السلام لم يصح قول ابن بابويه لضعف هذه الرواية من حيث

انه راويه ضعيف وان كان قوله صحيحا لم يكن جميع احاديث الاستبصار معلوم
الصدور عن الائمة صلوات الله عليهم وايضا نقول طريق الصدوق الى وهب بن وهب
على ما يظهر من فهرست الفقيه هكذا محمد بن بابويه عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي البختري وهب بن وهب
القاضي القرشي ويظهر من فهرست الشيخ ان سعد بن عبد الله واحمد بن محمد بن خالد
صاحب كتب ومصنفات فلو كان جميع احاديث الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول
المشهورة المجمع عليها المعلوم صدور احاديثها عن الائمة ع كما زعم صاحب الفوائد المدنية
واحزابه كيف يصح قول ابن بابويه بتضعيف رواية وهب بن وهب مع اخذه
عن المصنفات المعتمدة وايضا يظهر مما سبق من قول ابن بابويه ان رواية محمد بن الحسن
الحديث يوجب كون الحديث مقطوع الصدور عن الائمة ع على زعم صاحب الفوائد
المدنية فكيف ضعف ابن بابويه هذه الرواية مع انه محمد بن الحسن رواها **الثامن** منها
انه قال محمد بن بابويه عليه الرحمة في باب ما جاء في الاربعة في مبحث الديات بعد نقل حديث
هذا الخبر في كتاب محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم باسناده يرفعه الى ابي عبد الله
انتهى فان هذا الكلام بظاهره يشعر بانه لم يوجد هذا الحديث في غير كتاب محمد بن
احمد ولم يكن قاطعا بصدوره عن الصادق ع والله يعلم **التاسع** منها ان هذا
الشيخ السعيد في الفقيه في باب احرام الحائض ذكر اولا حديثا بمضمون ثم قال قال مصنف
هذا الكتاب بهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم
بن اسحق عمن سال ابا عبد الله ع الى اخر الحديث لان هذا الاسناد منقطع
والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل انتهى لانه لو كان كلا الحديثين معلومي
الصدور عن الائمة ع فما يضر انقطاع احدهما لان ضعف الحديث المنقطع انما هو لاحتمال ان يكون
الراوي الغير المذكور فاسقا كاذبا واضعا للحديث المنقطع اما لو لم يكن احدهما

معلوم

معلوم الصدور فينبغي ان يعلل ضعفه بعدم القطع بصدوره لا بعدم اتصاله فان
اسباب القطع عند القدماء لم تكن منحصرة في الاتصال وايضا الاتصال لا يوجب قطعية
الصدور فينبغي ان لا يعلل العمل باحدهما باتصال سنده كما لا يخفى **العاشر** منها انه
قال الشيخ الصدوق في الفقيه في رواية محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي
عبد الله ع قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وفي رواية حذيفة بن منصور عن معاذ
بن كثير عن ابي عبد الله ع ويقال له معاذ بن مسلم الهراء عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان
ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وفي رواية محمد بن مسلم بن بزيع عن محمد بن يعقوب
بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله ص
ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين قال كذبوا ما صام
رسول الله ص الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تبارك وتعالى خلق السنة ثلثمائة
وستين يوما وخلق السموات والارض في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلث
مائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما يقول الله عز وجل ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم والكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون
يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة فالشهر هكذا ثم هكذا اي شهر تام
وشهر ناقص وشهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وسال ابو بصير ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل ولتكملوا العدة قال ثلثين يوما وروي عن ياسر الخادم قال قلت
للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص عن
ثلثين يوما ابدا قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه من خالف هذه الاخبار وذهب
الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا تكلم الا بالتقية كائنا من كان
الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تماث وتبطل بترك
ذكرها ولا قوة الا بالله وقال شيخ الطائفة في الاستبصار بعد نقل رواية حذيفة باسناده

وباخاء مختلفة هكذا وهذا خبر لا يصح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الخبر لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري من هذا الخبر وهو كتاب معروف مشهور فلو كان هذا الخبر صحيحا عنه لتضمنه كتابه ومنها ان الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله وتارة يرويه عن ابي عبد الله ع بلا واسطة فتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده الى احد وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله وقال الشيخ ايضا مشيرا الى رواية شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع هكذا وروى هذا الحديث محمد بن علي بن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل الى اخر الحديث المسطور ثم قال ورواه ايضا محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع الى اخر الحديث بتفاوت يسير ثم قال مشيرا الى رواية محمد بن بابويه ومحمد بن يعقوب الكليني وهذا الخبر ايضا نظير ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به لمثل ما قدمناه من انه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانه لا يعترض بمثله ظاهر القران والاخبار المتواترة وايضا فانه مختلف الالفاظ والمعاني والحديث واحد ومع ذلك فانه يتضمن من التعليل ما يكشف عن انه لم يثبت عن امام هدى الى اخره فلينظر العاقل الى هذين الكلامين والى ما قال الفاضل الفاضل محمد امين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية فانه لو لم يكن لنا غير هذا الوجه لكفى في رد كلامه مع ان لنا بحمد الله وجوها كثيرة قد مر بعضها وسيأتي بعض اخر وقد ظهر وسيظهر ايضا ان شاء الله تعالى ان نسبة الفاضل في هذا المقام لاثبات مرامه من قبيل المغالطة لضعفاء العقول كما لا يخفى على الماهر من الفحول **الحادي عشر** منها انه قال محمد بن يعقوب

الكليني باسناده عن يونس عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وقد عمل بمضمون هذه الرواية محمد بن بابويه في الفقيه وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به انتهى فانظروا يا اولي الابصار الى ادعاء صاحب الفوائد المدنية بان جميع اخبار الكافي متواترة مقطوع الصدور عن الايمة ع والى كلام الشيخ هذا فان كلامه صريح في انه لم يكن قاطعا بصدور هذه الرواية عن المعصوم ع بل يشعر بان ظنه كان بعدم الصدور والله يعلم بما في الصدور **الثاني عشر** قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده عن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان ركع فليمض في صلوته وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الرواية عن الكافي وبعد نقلها باسنادين مختلفين اخرين عن عبد الله بن عاصم هكذا فالاصل في هذه الروايات الثلثة واحد وهو عبد الله بن عاصم ويمكن ان يكون الوجه في هذا الخبر ضربا من الاستحباب انتهى **الوجه الثالث عشر** منها انه قال محمد ابن بابويه في الفقيه وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله قال اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الايمة ع وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا الخبر لم يروه غير ابي خديجة وان تكرر في الكتب وهو ضعيف عند اصحاب الحديث لما لا احتياج الى ذكره **الوجه الرابع عشر** منها انه كيف يجزم بصدور جميع ما في الكتب الاربعة عن الايمة ع والحال ان احتمال سهو الراوي لمتطرق في كثير من الاحاديث واصل عدم السهو وعدم الاشتباه لا يفيد الا الظن وانما قلنا بتطرق الاحتمال لما رأينا رئيس الطائفة قد حمل اكثر الاخبار على وهم الراوي وهو اعلم بالاخبار وباحوال الرواة

بلا ارتياب في ذلك ولولا مخافة التطويل لذكرنا جملة منها من شاء فليرجع الى التهذيب
والاستبصار **الوجه الخامس عشر** منها انه قد كثرت الاحاديث الموضوعة
في زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع ووضاع الاحاديث كانوا مستمرين من عهد سيد المرسلين ص
الى زمن الغيبة كما يظهر بتتبع الاحاديث وكتب الرجال وقد علمت سابقا ان اسباب
اختلافات الاحاديث مع كثرتها لا يمكن الامتياز بين كل واحد منها عن الاخر وقد كان من
جملتها وضع الاحاديث فالعاقل الماهر يقطع من هنا ان تحصيل القطع بصدور جميع
الروايات المختلفة المندرجة في كتب الاحاديث المنتشرة في اقطار الارض والبلاد المتباعدة
لم يكن من وسع الائمة الثلثة فضلا عن امثالنا وسنذكر بعض الاحاديث الدالة على
وضع الاحاديث وعلى صرفهم الواضعين لعنهم الله في ترويجها لئلا يستبعد بعض اهل الظاهرية
ما قلناه فنقول روى الكشي باسناده عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سئله
وانا حاضر فقال له يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا
فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع
يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القران والسنة او تجدون معه شاهدا من
احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث
بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد ص فانا
اذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل وقال رسول الله ص قال يونس وافيت العراق فوجدت
بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت واخذت كتبهم
فعرضتها بعد على ابي الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله
قال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا
هذا في كتاب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القران فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة
القران وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا

ان كلام

ان كلام اخرنا مثل كلام اولنا مصداق لكلام اخرنا واذا اتاكم من يحدثكم بخلاف
ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان مع كل قول منا حقيقة
وعليه نورا فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان وايضا روى الكشي باسناده
عن يونس عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب
على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب
ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ثم يدفعها
الى اصحابه فيامرهم ان يبثوها في الشيعة فكلما كان في كتب اصحاب ابي ع من الغلو فذاك
مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وايضا قال الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب
عليه قاله المحقق في المعتبر وغيره في غيره فاعتبروا يا اولي الالباب فهل يبقى بعد ورود
امثال هذه الاحاديث لاحد ان يدعي ان احاديث كتابه مع كونه مشتملا على احاديث
كثيرة مختلفة جميعها مقطوع الصدور عن الائمة عليهم السلام **الوجه السادس
عشر** منها انه يظهر بعد الرجوع الى كتب الرجال ان القدماء ما كانوا متفقين في تعديل
الرجال وجرحهم فكثيرا ما يتفق ان الرجل كان ثقة عند بعض القدماء ولم يكن عند بعض
اخر كذلك بل كان هذا البعض الاخر يضعفه ويرميه بالكذب والفسق واذا كان الحال
كذلك فلا ريب في ان حديث الرجل الكذائي يكون موثوقا به معتمدا عليه عند الموثق
ولا يكون كذلك عند الجارح فلما لم يفد حديثه قطعية الصدور للجارح مع كونه من القدماء
فكيف يفيد قطعية الصدور لنا **الوجه السابع عشر** منها ما روى محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي باسناده عن ابان عن ابي عبد الله ع قال ان للجمعة حقا وحرمة واياك ان تضيع
او تقصر في شيء من عبادة الله والتقرب اليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها فان الله
يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات قال وذكر ان يومه
مثل ليلته فان استطعت ان تحييه بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة

الجمعة الى سماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو السيئات وان الله واسع كريم قال
ابن بابويه في الفقيه وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسني رضي الله عنه عن ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس
عن رسول الله ص انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة الجمعة الى السماء الدنيا
فقال لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ذلك انما قال ان
الله تبارك ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول
الليل فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه الحديث ولنكتف بهذا القدر فان فيه
كفاية ان شاء الله تعالى واياك وان تظن ان الوجوه الدالة على المطلوب منحصرة
فيما ذكرناه فانا انما اقتصرنا على هذا القدر لانه كاف فيما نحن بصدده ولان الاستيعاب
مع كونه لا يخلو عن التعسر بل التعذر يوجب التطويل الممل للناظرين وفقهم الله
لتحقيق سبيل اليقين وها انا اشرع في تضعيف ما قال صاحب الفوائد المدنية وما توفيقي
الا بالله فاقول اما ما قال من ان من تتبع كتب العلماء الذين سماهم يظهر عليه انه كان عند
القدماء كتب واصول كان مرجعهم في عقائدهم واعمالهم فما المراد منه فان كان مراده
ان جميع القدماء كانوا متفقين في الاعتماد على كل واحد من الاصل والكتاب فلا نسلم
دلالة كتب العلماء على ذلك وايضا مع قطع النظر عن الدلالة لم يكن الامر كذلك كما عرفت
وان كان مراده ان بعض القدماء كان يعتمد على بعض والبعض الاخر على البعض الاخر فهب الامر
كذلك لكن لا يفيده واما قوله انهم كانوا متمكنين من استعلام احوال احاديث تلك الكتب الى
اخره فهذا الحكم في حق جميع الاماميين المنتشرين في اقطار الارض في محل الخفاء والتمكن في
حق بعضهم لا يفيد القطعية في حق الباقين على انا نقول سلمنا التمكن لكن ما كانوا مكلفين بتحصيل
القطع بل تكليفهم كان كتكليفنا في تحصيل الظن بصدور الحديث عن المعصوم او بصحة مضمونه
اما قوله بان ارباب التواريخ لا يرضون الى اخره فحاشا ان نظن باحد من العلماء الاماميين

ان يأخذ

ان يأخذ الاحاديث من موضع لا يعتمد عليه فضلا عن الائمة الثلثة وغيرهم من العلماء الناقلين
لكنا نقول ان وجوه الاعتماد على اختلاف الاراء كثيرة ووجه الاعتماد عند بعض
العلماء لا يوجب ان يكون وجه الاعتماد عند بعض آخر ايضا على انا نقول الاعتماد على الرواية
عن المعصوم ع امر والقطع بصدور الرواية عن المعصوم ع امر آخر فان بينهما عموما من وجه
لاجتماعهما في موضع يكون الرواية معلوم الصدور عن المعصوم ع ويكون مضمونها مطابقا لظاهر
الكتاب او السنة او الاجماع ولافتراقهما حيث يكون المضمون مطابقا ولم يكن صدور الرواية
مقطوعا وحيث يكون الرواية معلوم الصدور ومضمونها غير مطابق فالاعتماد لا يدل
على قطعية الصدور كما لا يخفى اما قوله وقد علمت وفور القرائن الموجبة للقطع بما هو
حكم الله في الواقع الى اخره فهذا مما هو متفرد به والا انك قد عرفت فيما سبق ان ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني اعترف بعدم العلم بما هو حكم الله في الاخبار المختلفة حيث قال
مشيرا الى مضمون الاحاديث الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ونحن لا نعرف
من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اما قوله
فنقول بقيت في زماننا بمن الله تعالى وبركات ائمتنا ع قرائن موجبة للقطع العادي
بورود الحديث عنهم ع منها انه كثيرا ما يقطع الى اخره فهذا مما يضحك عليه الثكلى فان الاحاديث
لو دلت بنفسها بانضمام امثال تلك القرائن على صدق الراوي ما احتاج طائفة العلماء
الفحول الى تجشم تدوين الكتب المبسوطة في تحقيق الرجال وتمييز الثقة عن غيره ولو فرض
تحقق امثال هذه الاحاديث فهو انما تكون على سبيل الندرة لا على سبيل الوفور كما هو
مدعى الخصم اما قوله منها التعاضد بعضها ببعض فهذا من القرائن المفيدة لظنية الصدور
دون اليقين نعم لو بلغ التعاضد مرتبة يخرج بها الخبر عن حد الاحاد ويدخل في المتواترات
فلا نزاع لنا في قطعية صدوره اما قوله منها نقل العالم الثقة الى آخره فهذا لا يفيد قطعية الصدور
اصلا فانه من الجائز ان يكون مستمسكه في نقل الحديث عن كتاب رجل وجها من الوجوه

بحيث لايكون هذا الوجه مسلّماً عند البعض الاخر مثلاً محمد بن الحسن بن الوليد لايعتمد
على رواية يختص بها محمد بن عيسى عن يونس وباقي الاصحاب ينكرون ذلك القول
ويقبلون من مثل محمد بن عيسى فلا ريب في ان الاصحاب يعتمدون على الرواية الكذائية
ولا يكون هذا الاعتماد موجبا للقطعية بصدور تلك الرواية عن محمد بن الحسن ونظائر
ذلك كثيرة واما قوله ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي الى اخره حاصله
ان الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق محمد بن بابويه قد صرحا
في مبدأ الكافي والفقيه بصحة جميع ما فيهما وكذا رئيس الطائفة قال بانه اخذ الاحاديث
من الاصول المعتمدة وقولهم حجة وانا نذكر اولا عبارة الكافي والفقيه ثم نجيب مما استدل
به فنقول قال الشيخ الجليل في الكافي مخاطبا الى الاخ في الدين وقلت انك تحب ان يكون
عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
وياخذ منه من يريد علم الدين بالاثار الصحيحة عن الصادقين الى اخره وقال الشيخ
الصدوق في الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووا بل
قصدت الى ايراد ما افتى به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي
تقدس ذكره انتهى واذا عرفت ذلك فاقول انا لا نسلم ان معنى الصحة عند القدماء
هو العلم والقطع بصدور الرواية عن المعصوم لم لا يجوز ان يكون المراد من الصحة
هو الوثوق به والركون اليه كما افاده بعض المحققين ونحن نقول انه لا ريب في ان احاديث
الكافي والفقيه كلها مما يوثق به عند الشيخين الصدوقين ولا يلزم من هذا انهما
كانا قاطعين بصدور جميع اخبار الكتابين عن الائمة فان الوثوق يكفي له
قيام نوع من القرائن المفيدة لقوة الظن وايضا لا يلزم من وثوق الاخبار عند الشيخين
وثوقها عند غيرهما ايضا فانك عرفت ان ما به الوثاقة يختلف باختلاف الاراء ووجوده
عند بعض وفقده عند بعض اخر وايضا نقول معنى صحة خبر عن شخص بحسب العرف هو

صدوره عنه في نفس الامر لكن الحكم بالصحة غير الصحة ويكفي للحكم بالصحة كون الحاكم ظاناً
بصدوره عنه فان الظن من اقسام التصديقات فلم لا يجوز ان يكون معنى كلامهم ان اخبار
الكتابين صادرة عن الائمة بحسب ادعائهم وهو اعم من اليقين سلّمنا ان مرادهم
ان اخبار الكتابين مقطوع الصدور عن الائمة لكن هذا خبر واحد وقد عرفت
ان خبر الواحد لا يفيد اليقين سيما مع قيام الدلائل الدالة على خلافه وقد سبق
جملة منها وايضا قد نبهناك في اثناء تحرير بعض عبائر العدة فيما سبق ان كلام الشيخ
فيها صريح بان كون الحديث صحيحاً ليس مما يتفق عليه القدماء بل كانوا مختلفين
فيها فعليك بالرجوع اليه فانه مفيد في هذا الباب اما قول صاحب الفوائد المدنية
ومنها ان يكون راويه احدا من الجماعة الى اخره فالجواب عنه انه ان كان نقل الاجماع
متواترا بالنسبة الينا او كان دخول المعصوم فيه ايضا متيقنا فلا شك في انه يفيد لنا
الجزم بان خبره صحيح موثوق به لكن اين التواتر فيما نحن فيه فان نقل هذا الاجماع
في كثير من المواضع منحصر في الكشي فان النجاشي والشيخ انما يسندان نقل الاجماع الى
الكشي كما يظهر بالرجوع الى كتب الرجال واين القطع لنا بدخول المعصوم فيه واين لنا
العلم بان المراد من الصحيح هو الجزم بصدور الرواية عن المعصوم والعجب من هذا
الفاضل فانه كثيرا ما يطعن على المجتهدين في تمسكهم بالاجماع ويستبعد حصول العلم
بانعقاد الاجماع وكيف تشبث بهذا الاجماع المنقول من الكشي مع كون الشيعة وعلمائهم
منتشرين في اقطار الارض والبلاد المتباعدة من اليمين والحجاز والعراق والشام
والمعصوم غائب مع ان هذا الاجماع ثمرته يظهر في الاصول والاجماع المدعى
من المجتهدين في الفروع والاول اهم من الثاني قوله ومنها ان يكون راويه من الجماعة
الى اخره هذا انما يصح اذا يحصل لنا العلم والقطع باعيانهم وباخبارهم وكلا الامرين
مفقودان في زماننا وهذا ظاهر **قوله الوجه الاول** هذا انما يلزم اذا كانوا متفقين

كالتي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم

انتهى ... وبعض الائمة ... ١٢٠

في الاداء وفي توثيق الرجال وتضعيفهم ولم يكن الداسون الاحاديث الموضوعة
في كتب احاديث اصحاب الائمة ع موجودين في زمان كل معصوم ع والمعلوم خلاف
ذلك كما عرفت وان كنت في ريب من ذلك فعليك بمطالعة رواية يونس بن عبد الرحمن
المسطورة عن قريب الا ترى كيف اشتبه الامر على اصحاب ابي جعفر ع وابي عبد الله ع
مع كونهم متوافرين موجودين في زمن المعصومين ع حتى اخذ يونس منهم احاديث وكتبهم
وعرض على الرضا ع فانكر كثيرا من احاديثهم وصرح بانها موضوعات فقس الحال على ذلك
في وقت كل امام مع انتشار كتب الاخبار والرواة والوضاع في البلاد المتباعدة اما قوله
الوجه الثاني الى آخره فنقول لا نسلم انهم كانوا مكلفين بتحصيل القطع واليقين
كما يظهر من سجية اصحاب الائمة ع بل انهم كانوا مامورين باخذ الاحكام من الثقاة ومن
غيرهم ايضا مع قيام قرينة تفيد الظن كما عرفت مرارا بانحاء مختلفة كيف ولو لم يكن
الامر كذلك لزم ان يكون اصحاب ابي جعفر ع والصادق ع الذين اخذ يونس كتبهم
وسمع احاديثهم مثلا هالكين مستوجبين النار وهكذا حال جميع اصحاب الائمة ع
فانهم كانوا مختلفين في كثير من المسائل الجزئية الفرعية كما يظهر ايضا من كتاب العدة
وغيره وقد عرفته ولم يكن احد منهم قاطعا المباين بيد الاخر في مستمسكه كما يظهر ايضا
من كتاب العدة وغيره ولنذكر في هذا المقام رواية رواها محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
فانها مفيدة لما نحن بصدده ونرجو من الله ان يطمئن بها قلوب المومنين ويحصل
لهم الجزم بحقيقة ما ذكرناه فنقول قال ثقة الاسلام في الكافي علي بن ابراهيم عن السري
بن الربيع قال لم يكن ابن ابي عمير يعدل لهشام بن الحكم شيئا ولا يغب اتيانه ثم انقطع
عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال هشام ووقع بينه
وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام ع على جهة الملك وانه
اولى بها من الذين هي في ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله

للامام

للامام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه
وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير
فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك فانظروا يا اولي الالباب واعتبروا يا اولي الابصار فان
هذه الاشخاص الثلثة كلهم كانوا من ثقات اصحابنا وكانوا من اصحاب الصادق والكاظم
والرضا عليهم السلام كيف وقع النزاع بينهم حتى وقعت المهاجرة فيما بينهم مع كونهم
متمكنين من تحصيل العلم واليقين عن جناب الائمة ع فلا بد لهذا الفاضل من التزام احد
الامرين اما تفسيق هؤلاء الاجلاء واما ان يختار ما اخترناه قوله **الوجه الثالث**
الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم انهم لم يمهدوا لنا اصولا معتمدة ولا نقول بعدم التمهيد
لكن ليست هي الاحاديث المقطوع الصدور فانهم من غاية شفقتهم لم يكلفونا بتحصيل
اليقين بصدور الاحاديث بل اكتفوا بتحصيل نوع من الظن المعتمد عند الاصحاب **الوجه
الرابع** الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم ذلك لكن لا يفيد اما قوله **الوجه الخامس**
فلا نسلم ان هذا يفيد اليقين فانه كثيرا ما ترى ان شيخ الطائفة يحمل الحديث
المروي من كتب الذين نقل اجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم على وهم الراوي او على
ضعف الرواية من حيث ضعف بعض الرواة وغيره ومنها رواية حسن بن محبوب في كتاب
المشيخة ذكرها الشيخ في الاستبصار في باب المراة اذا انزلت وغير ذلك في المواضع
الكثيرة فعليك بالتتبع والتفحص البالغ وايضا قد عرفت فيما سبق ان هذا الاجماع
المنقول من قبيل اخبار الاحاد ولا يفيد الا الظن سيما نظرا الى الاختلاف
الواقع فيما بينهم في تحقيق اعيان المجمع عليهم كما عرفت في روايتي الكشي الواقعة في
تضاعيف كلام هذا الفاضل اما قوله **الوجه السادس** الى آخره فهذا مما
يفيد قوة الظن لا انه يدخل في باب المتواترة اما قوله **الوجه السابع** الى آخره
فالاعراض عنه جواب ما قوله **الوجه الثامن** الى آخره فهذا ايضا كما مر الا انه لا ينتج المطلوب

فان اسباب الترجيح عند القدماء لم تكن منحصرة فى كون الراوى ثقة كما سيتضح
من كلام بعض الاعلام بل فى زماننا ايضا ليست منحصرة فيه لمكان مطابقة مضمون الخبر
لظاهر القرآن او السنة المتواترة او الاصل وغير ذلك لكن هذا لا يوجب قطعية الصدور
كما لا يخفى وقس على حال ذلك سائر الوجوه الركيكة التى ذكرها فان بعد تلك لا يخفى
على الناظرين فى كلام هذا الفاضل بعدم ظهور ضعفه عندهم وهذا لا ان يكون
ممن ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة فان صاحب هذه المرتبة لا يهدى الى طريق
الرشاد وان كان الامر فى غاية الوضوح ونهاية السداد **تذنيب** ولنختم ذلك
المقصد بذكر بعض مطاعن العلامة الحلى ره التى طعنه بها صاحب الفوائد المدنية
وتحقيق المرام فيه وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فنقول قال صاحب الفوائد المدنية
المقدمة فى ذكر ما احدثه العلامة الحلى ومن وافقه خلافا لمعظم الامامية اصحاب الائمة
وامور ان احدهما تقسيم احاديث كتبنا الماخوذة عن الاصول التى الفها اصحاب الائمة
بامرهم ليكون مرجعا للشيعة فى عقائدهم واعمالهم لا سيما فى زمن الغيبة الكبرى
لئلا يضيع من كان فى اصلاب الرجال من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك
الاحاديث الممهدة فى تلك الاصول بامرهم غير صحيح ونعمه هذا انشاء من حدة ذهنه
واستعجاله فى التصانيف وهو بين اصحابنا نظير فخر الرازى بين العامة ثم ذكر الامر الثانى وليس
هذا موضع ذكره ثم نقل فى موضع اخر كلام الشيخ بهاء الملة والدين العاملى المتضمن
لبيان المعذرة فى باب ما احدثه العلامة الحلى من تقسيم الاحاديث الى اقسام اربعة
ورده بوجوه عديدة ونحن نذكر كلام الشيخ وما سنح لى فى تاييد كلامه ومحصل كلام
هذا الفاضل وتضعيفه فانه وان كان موجبا للتطويل لكن لا يخلو عن التحصيل قال
الشيخ المسطور فى اوائل كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا رضى الله
عنهم على تنويع الحديث المعتبر ولو فى الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة اعنى الصحيح والحسن

والموثق

والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او
اماميين ممدوحين بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقى فحسن او كانوا كلا او بعضا
غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا
قدس الله ارواحهم كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح
على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق
به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده فى كثير من الاصول الاربعمائة التى
نقلوها عن مشائخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم
وكانت متداولة لديهم فى تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس فى رابعة
النهار ومنها تكرره فى اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة
معتبرة ومنها وجوده فى اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على
تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان
بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابى نصر او على العمل بروايتهم
كعمار الساباطى ونظرائه ممن عده شيخ الطائفة فى كتاب العدة كما نقله المحقق فى
مبحث من المعتبر ومنها اندراجه فى احد الكتب التى عرضت على احد الائمة فاثنوا على مؤلفها
ككتاب عبيد الله الحلبى الذى عرض على الصادق وكتاب يونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان المعروضين على العسكرى ومنها اخذه من احد الكتب التى شاع
بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية
الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستانى وكتب ابى سعيد وعلى بن مهزيار او من
غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضى وكتب الحسين بن عبد الله السعدى
وكتاب القبلة لعلى بن الحسن الطاطرى وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام
محمد بن بابويه قدس الله سره على متعارف المتقدمين من اطلاق الصحيح على

ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعوّل واليها المرجع وكثير من تلك الاحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتاخرين منخرط في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلي بن محمد بن رباح وغيره لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم والذي بعث المتاخرين نور الله مراقدهم على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو انه لما طالت الازمنة بينهم وبين صدر السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتغلّط حكام الجور والضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من كتب الاصول في الاصول المشهورة في هذا الزمان فالتبست الاحاديث الماخوذة من الاصول المعتمدة من غير المعتمدة واشتبهت المتكررة في كتب الاصول بغير المتكررة وخفي عليهم قدس الله ارواحهم كثير من تلك الامور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث ولم يمكنهم الجري على اثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن اليه فاحتاجوا الى قانون يتميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها والموثوق بها عما سواها فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح وقربوا الينا البعيد ووصفوا الاحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الحسن والصحة والتوثيق واول من سلك ذلك الطريق من علمائنا المتاخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلي قدس الله روحه ثم انهم اعلى الله مقامهم ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض الاحيان فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون الا عن عدل متفقون بصدقه بل يصفون بعض الاحاديث التي في سندها من يعتقدون

انه قطعي

انه فطحي او ناووسي بالصحة نظرا الى اندراجهم فيمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وعلى هذا جرى العلامة قدس سره في المختلف حيث قال في مسئلة ظهور فسق امام الجماعة ان حديث عبد الله بن بكير صحيح وفي خلاصة حيث قال ان طريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان في طريقه ابان بن عثمان مستندا في الكتابين الى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهما وقد جرى شيخنا الشهيد طاب ثراه على هذا المنوال ايضا كما وصف في بحث القراءة من الشرح حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة وامثال ذلك في كلامه كثيرة فلا تغفل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى على ذوي الالباب متانة هذا الكلام ووثاقته وانا نقول تاييدا لكلام الشيخ العاملي قدس الله سره وتتميما للمرام انه قد ثبت انفا انه لم يثبت الى الآن ان الايمة الثلاثة ادعوا قطعية صدور جميع احاديث الكتب الاربعة عن الايمة ولا شك ان احاديث كتبهم مختلفة الظواهر لا يمكن العمل بظواهر كل منها فلا بد لنا من ترجيح بعضها على البعض ولا شك في ان خبر الثقة راجح على خبر غيره وهكذا خبر الموثق وخبر الامامي على خبر من ليس كذلك فلا بد من تمييز كل قسم عن الآخر وبيان احكام كل منها وقت التعارض ووقت الانفراد وهذا التمييز هو بعينه التقسيم الى الاقسام الاربعة سلمنا ان دعواهم هو قطعية الصدور لكن قولهم ليس لنا حجة شرعية فان التقليد مع امكان التحقيق باطل بالاتفاق بل الخصوم يبالغون في حرمة التقليد جدا كما يظهر بالرجوع الى الفوائد المدنية على ان قول كل منهم مكذب لقول الآخر على هذا التقدير فانك عرفت فيما سبق ان بعضهم منهم يضعف رواية بعض آخر من حيث ضعف بعض الرواة واضطراب عبائر بعض الاحاديث في غير ذلك هذا يستلزم عدم تسليم قوله بقطعية الصدور وليس عندنا ترجيح لقول احدهم على القول الآخر فلا بد لنا من ترجيح بعض الاخبار المختلفة على بعض آخر وبيان احكام كل منها من حيث السند ولا يتصور الا بالتقسيم وايضا نقول ان الشيخ صرح في فهرست مشيخة الاستبصار انه لم يشذ

من الاخبار المختلفة الا الاخبار النادرة ولا شك في ان غير الخبر النادر ليس بمنحصر في المقطوعات المعلومات فعلى ما قال هذا الشيخ الجليل ينبغي ان يكون في كتابه بعض الاحاديث الضعيفة ايضا ولما لم يميزها فلا بد لنا من ترجيح بعضها على بعض وقد عرفت ان من جملة المرجحات كون وثاقة الرجال وهو موقوف على تقسيم الاحاديث الى الاقسام الاربعة وبيان احكام كل منها وايضا ذكر فيه انه اخذ احاديث الاستبصار من اصول جماعة وكتبهم وذكر من جملتهم سهل بن زياد الذي قال في حقه انه ضعيف وقال الكشي علي بن محمد القتيبي قال كان ابو محمد الفضل لا يرتضي سهل بن زياد ويقول هو احمق وقال العلامة انه ضعيف في الحديث غير معتمد عليه وايضا ذكر منهم علي بن حاتم القزويني الذي قال النجاشي في حقه ثقة من اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال الشيخ في حقه له ان كتبا جيدة معتمدة ومنهم حسين بن سفيان البزوفري المجهول وابو طالب الانباري المختلف فيه فثبت من هذا ان لبعض احاديث الاستبصار بل التهذيب ايضا ماخذه كتب جماعة من الضعفاء ولم يصل الينا وجه اعتماد الشيخ عليها ووجه اخراجه في كتابي الحديث فيحتمل ان الوجه الذي اعتمد به يكون غير صالح للاعتماد بحسب رائنا ومع هذا الاحتمال لا يجوز الاعتماد على جميع احاديث كتاب الشيخ الامع انضمام بعض المرجحات وقد علمت ان من جملتها ملاحظة احوال الرجال وهكذا حال احاديث الفقيه فانه قال في اوله انه اخذ الاحاديث من كتب الجماعة واصولهم ولم يحصهم وذكر في اخره اسناد التي كثير منها مشتملة على الضعفاء فحصل العلم لنا بهذا ولم يصل الينا وجه الاعتماد وايضا قد ذكر الشيخ انه اخذ من كتب جماعة سماهم في اخر الاستبصار وهم في انفسهم ثقاة لكن طرقهم الى المعصوم متضمنة على الضعفاء والمجاهيل ونحوها وكون الرجل ثقة لا يستلزم ان لا يروي عن الضعفاء كما قيل في حق احمد بن خالد البرقي وعلي بن حاتم القزويني فمع هذا الاحتمال لا بد لنا من التفحص عن احوال الرجال الذين مشتملة عليهم اسناد الاحاديث التي اخرجها الشيخ والصدوق

ايضا من كتب الثقاة وايضا كتب اصحابنا القدماء الذين اخرج الائمة الثلاثة الاحاديث من كتبهم لم يكن جميع كتبهم في مرتبة الشهرة والتواتر في نسبتهم الى المولفين بمنزلة تواتر الكتب الاربعة في زماننا في نسبتها الى الائمة الثلاثة بقرينة كثرة المصنفات والاصول في سابق الزمان واستغناء الاصحاب ببعض المصنفات عن بعض اخر كما يظهر بالرجوع الى كتب الفهارس وبقرينة ظهور الخلاف الواقع فيما بينهم في نسبة بعض الكتب الى بعض المولفين كما هو ظاهر لمن هو ماهر فلا بد من ملاحظة احوال الرجال الذين وصل بوسائطهم الكتب الى الائمة الثلاثة سلمنا الشهرة وسلمنا كون الكتب الماخوذة عنها الاحاديث مرجعا للاصحاب المتقدمين لكن لا يلزم من هذا ان يكون جميع الاحاديث الماخوذة منها مقطوع الصدور عن الائمة الا ترى ان الكتب الاربعة مع كونها للمجتهدين معولا عليها ومعتمدا عليها ليس جميع احاديثها مقطوع الصدور عنهم فلم لا يكون حال كتب المتقدمين بنسبة الائمة الثلاثة على ذلك المنوال وايضا قد نشاهد ان الشيخ يضعف الحديث الذي اخذه من الكتاب الذي حكم الشيخ الصدوق في الفقيه بكونه المعول والمرجع والشيخ ايضا حكم باعتماده ومنه كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن عيسى فان الصدوق قد صرح في اول الفقيه من جملة ماخذ احاديث الفقيه نوادر احمد بن محمد بن عيسى وصرح الشيخ في فهرس الاستبصار بان ما يروي عن احمد المسطور اخذه من نوادره ومع هذا قال في باب العين من كتاب الاستبصار هكذا اما ما رواه احمد بن محمد بن عيسى الى اخره فاول ما في هذا الخبر انه مرسل وراويه علي بن حديد ضعيف ومنه كتب حسين بن سعيد فان الصدوق قد صرح بكون ماخذ احاديث الفقيه كتب حسين بن سعيد والشيخ في باب السهو في صلوة المغرب ضعف الحديث الذي اخذه من كتب حسين بن سعيد بان الاصل فيه هو عمار الساباطي وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل به على ما يختص بروايته ولنكتفين بهذا القدر فان فيه كفاية ان شاء الله تعالى وهداية لاستخراج امثال تلك الوجوه من الوجوه الكثيرة

والله الهادى الى طريق الرشاد اما ما قال صاحب الفوائد المدنية فى تضعيف كلام شيخ
بهاء الملة والدين العاملى فمحصل تطويله الذى لا طائل تحته يرجع الى امور الاول
منها ان احاديث كتبنا مقطوع الصدور فما الفائدة فى ملاحظة احوال الرجال وقد
عرفت ضعفه **والثانى** منها ان موجب احداث تلك المصطلحات والقواعد
هو مطالعة علمائنا مثل ابن الجنيد وابن عقيل والشيخ المفيد والسيد المرتضى
والعلامة لكتب المخالفين والتهم بها ولا يخفى ان هذا سوء ظنه بالعلماء الكرام
تجاوز الله عن سيأته **والثالث** منها ان تحريص الصادقين على جمع الاحاديث
وتدوينها مقتضى لبقاء تلك الاحاديث ولا يخفى عليك انا لا نظن باحد من المسلمين
انه يحكم بتلف جميع احاديث الائمة المعصومين فضلا عن علماء المجتهدين لكن لا يلزم من هذا
ان لا يكون للاحاديث الموضوعة وجود اصلا **الرابع** منها ان ما قال الشيخ البهائى
بضياع الاصول فالامر ليس كذلك فان تلك الاصول كانت باقية الى زمن الائمة
الثلاثة لا يخفى عليك انا نبهناك مرارا ان هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة وتجليه
السابقين لا يفهم مراد العلماء من عباراتهم مع كونه فى غاية الوضوح اذ ادعاء الشيخ
البهائى ان بعض كتب الاصول ضاع فى زمن الائمة الثلاثة بل كلامه صريح فى ان بعض
الاصول المعتمدة اندرس فى زمن العلامة وغيره من المتاخرين ولعل الفاضل لا يطيق انكاره
اما ما قال هذا الفاضل من ان عدم الضياع فى زمن الائمة يكفينا فليس الامر كذلك
لما عرفت ان احاديث كتب الائمة الثلاثة كان ماخذها كتبا كثيرة غير الاصول الاربعمائة
المصنفة فى زمن الصادق ع وليس جميع الماخذ بحيث يكون جميع احاديثها معتمدة
عند الجميع بالاتفاق فلابد لنا من الترجيح بين الاحاديث المختلفة منها باحد الوجوه المرجحات
التى مذكورة فى كتب الاصول ومن جملتها الترجيح بملاحظة احوال الرجال وهذا هو
المطلوب بسم الله الرحمن الرحيم **المقصد الثالث فى الاجماع**

المقصد الثالث فى الاجماع

وفيه مباحث

وفيه مباحث **الاول** فى ماهيته وهو فى اللغة بمعنى العزم ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم
وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وايضا بمعنى الاتفاق يقال اجمع القوم على
كذا اى اتفقوا عليه وفى الاصطلاح على مسلكنا اتفاق طائفة على امر يكن المعصوم ع
خارجا منها وهذا اولى مما قال به العلامة ره فى تعريفه من انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة
محمد ص على امر من الامور اما اولا فلان لفظ اهل الحل والعقد مبهم غير واضح المراد منه ينبغى
احترازه عنه فى التعريف واما ثانيا فلان قيد من امة محمد ص لا يناسب مسلكنا فان اعتقادنا
معاشر الامامية ان فى كل زمان لابد من وجود معصوم ع اما نبى او وصى فيكون اتفاق من
يعتبر قوله فى اى زمان اتفق اجماعا وحجة لا تخصيص له باتفاق امة محمد ص كما لا يخفى الا ان يقال
ان المطلوب بيان الاجماع الذى هو من الادلة الشرعية لنا والاجماع الذى كان انعقد
قبل نبينا لا يكون دليلا لنا فى اثبات الاحكام وايضا يلزم على تعريفه ان اريد باهل الحل
جميع اهل الحل كما هو ظاهره ويظهر من النهاية ايضا ان اتفاق طائفة يكون المعصوم ع فيهم مع
اختلاف الباقين لا يكون اجماعا والحال انه اجماع وحجة كما سيتضح ان شاء الله تعالى وان اريد
باهل الحل اهل الحل فى الجملة فيلزم ان يكون اتفاق اثنين او ثلثة من اهل الحل مطلقا اجماعا
والظاهر انه لا يقول به احد وايضا اولى مما قال به الشيخ بهاء الملة والدين من انه اجماع
رؤساء الدين من هذه الامة فى عصر على امر لكونه غير جامع لخروج اجماع زمن الانبياء
السابقة على نبينا واجماع الطائفة يكون المعصوم ع داخلا فيهم مع خلاف الباقين اما
على مسلك المخالفين فالاولى ان يقال انه عبارة من اتفاق رؤساء الدين من امة محمد ص
على امر فى عصر وهذا اولى مما قال به فى تفسير النظام وهو كل قول قامت حجية حتى قول
الواحد ومما قال الغزالى من انه اتفاق امة محمد ص خاصة على امر من الامور الدينية
ومما قال به ابن الحاجب من انه اجماع المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر لعدم ما نعية
الاول بدخول قول الواحد مع انه لا يسمى اجماعا ولاستلزام الثانى عدم انعقاد

الاجماع الى يوم القيمة ولعدم جامعية الثالث بخروج اجماع المتكلمين على مسئلة كلامية والحال انه منه كما يظهر من كلام العلامة رحمه الله اعلم ان النسبة بين اجماعنا وبين اجماع المخالفين كاد ان يكون من قبيل نسبة العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في صورة اجتمعت الامة جميعا على امر ويكون المعصوم داخلا فيهم ولتفارقهما في صورة اتفقت الطائفة على امر ويكون المعصوم داخلا فيها وفي صورة يكون طائفة رؤساء الدين بحسب زعم المخالفين منحصرين في اشخاص لم يكن المعصوم فيهم كما يتفق في زمن الغيبة ويحتمل ان يكون النسبة العموم والخصوص مطلقا فان اجماع جميع رؤساء الدين في نفس الامر لا يتصور بدون دخول المعصوم فيهم كما لا يخفى **المبحث الثاني في تحقق** وحصول العلم به اما تحققه فمنعه بعض اصحاب النظام وبعض الشيعة قياسا على امتناع اتفاق الناس على ماكول واحد في زمان واحد عادة وهو ضعيف فان الامتناع هنا انما هو لاختلاف الدواعي بحسب اختلاف الطبائع والامزجة اما الحكم فلا يختلف فيه الدواعي بحسب الامزجة فيجوز ان يكون له مرجح بديهي مقبول الطبائع كافة اما العلم فالمنكرون لحجية الاجماع يقولون بعد تسليم تحقق العلم به محال فان العلم باتفاق جميع العلماء المنتشرين في الشرق والغرب موقوف على العلم باعيانهم وبتفاصيل اقوالهم وبان قول كل منهم ناش عن صميم قلبه بدون احتمال الكذب او الخوف وكل هذه ممتنع عادة ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم في عدم امكان حصول العلم بانعقاد الاجماع في زمان انتشار الاسلام في البلاد ولا ينفيه راسا والتحقيق المعلم بحيث لا يتجاوز عنه الحق هو ان العلم بانعقاد الاجماع المعتبر عندنا كان في سالف الزمان في زمن ظهور المعصوم في غاية السهولة فانه اذا حصل لنا العلم بكون علماء البلد الذي وجد المعصوم فيه متفقين على حكم او اهل محلة كذلك او اهل قبيلة كذلك نحكم بحجية هذا الاجماع قطعا وان لم يحصل لنا العلم باقوال علماء غير ذلك البلد مثلا بل وان حصل العلم بخلافهم ولا شك في ان العلم باتفاق رؤساء اهل بلد او اهل محلة

على امر ليس بمستبعد فانه كثيرا ما يحصل لنا العلم باتفاق اهل البلد على امر بدون ان يصل الينا كل واحد منهم فانا نحكم حكما جازما بان عقلاء اهل بلدنا متفقون في ان استدعاء المرأة للرجال الى المقاربة واستدعاء الرجال للرجال الى اللواطة والاكتساب الخسيسة مثل بيع الاغنياء الاشياء الخسيسة في الاسواق عند اهل البلد عيب مع انه لم يصل الينا قول كل واحد منهم تفصيلا وان لم يحصل لنا العلم بكيفية حصول هذا الجزم اما في هذا الزمان فلا سبيل اليه الا بواسطة النقل وهكذا حال الاجماع المعتبر عند العامة فانه في زمان قلة المسلمين كان في غاية السهولة ولعد كثرتهم في غاية الصعوبة ومن هنا يتجه ان دعواهم الاجماع على خلافة ابي بكر في غاية السقوط فان الاسلام في آخر زمن النبي كان منتشرا في البلاد والعلم باتفاقهم على خلافته عن صميم القلب ممتنع عادة **المبحث الثالث في بيان كون** الاجماع حجة اما عندنا فلا مجال لانكاره فانك عرفت ان الاجماع عندنا كاشف عن قول المعصوم ولا شك ان قول المعصوم حجة قال الشيخ في العدة ذهب المتكلمون باجمعهم والفقهاء باسرهم على اختلاف مذاهبهم الى ان الاجماع حجة قال العلامة اما عندنا فظاهر لان المعصوم سيد الامة محمد فاذا فرض اتفاقهم دخل الامام فيهم فيكون حجة وهكذا قال المحقق في المعتبر فانه قال فيه اما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون الاجماع حجة بل الحجة في الحقيقة انما هو قول المعصوم فلا فائدة للاجماع ولعده دليلا شرعيا على حدة قلنا لا يلزم من كون الاجماع كاشفا ان لا يعد حجة على حدة كما ان الحكم الثابت بالقياس في الفرع عند المخالفين القائلين به ثابت بالنص الوارد في الاصل وقياس المجتهد كاشف عن دلالة هذا النص على هذا الحكم مع انهم يعدونه دليلا براسه وتحقيق المرام في ذلك هو ان

العلم بثبوت شئ لشئ قد يحصل بنفسه بدون توسط شئ آخر كما يحصل لنا العلم بأن زيدًا كاتب ابتداء وقد يكون بتوسط شئ آخر مثل العلم بكتابته بتوسط علمنا بان كل انسان كاتب فالعلم بقول الايمة عم قد يحصل بان المعصوم قال كذا وقد يحصل بتوسط ان جميع علماء امة محمد صلعم قال كذا وقد لا يمكن لنا العلم بقوله بالطريق الاول ويمكن بالطريق الثاني فلذا احتجنا الى اعتبار القسم الثاني المعبّر عنه بالاجماع كما احتجنا الى القسم الاول المعبر عنه بالسنة وهكذا الحال بعينه في اخبار الايمة عم فان قولهم انما هو حجة لكونه كاشفا عن قول الله عز وجل فنسبة قول المعصوم الى الكتاب كنسبة الاجماع الى قوله هكذا ينبغي ان يحرر ذلك المقام ولله الحمد على ذلك ورايت تصديق ما قلنا كلام الشيخ في العدة حيث قال فان قيل اذا كان المراعى في باب الحجة قول الامام المعصوم عم فلا فائدة في ان يقولوا ان الاجماع حجة او يعتبروا ذلك بل ينبغي ان يقولوا ان الحجة قول الامام ولا يذكروا الاجماع قيل له الامر وان كان على ما تضمنه السوال فان لاعتبارنا الاجماع فائدة معلومة وهي انه قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول المعصوم عم داخل فيه ولو تعيّن لنا قول المعصوم عم الذي هو الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حال من الاحوال انتهى موضع الحاجة منه ويمكن لنا ان نستدل على حجية الاجماع المعتبر عندنا بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيرًا اذ المعلوم بالبراهين القطعية ان سبيل المومنين هو سبيل امير المومنين واولاده الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ومتابعيهم رضوان الله عليهم اذ هم المومنون حقًا اما استدلال المخالفين هذه الاية على كون الاجماع المصطلح عندهم حجة فهو ساقط عن محل الاعتبار فانا لا نقول بايمان المخالفين للمعصوم عم فلا يكون متبعة غير سبيلهم المومنين كما لا يخفى وبقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا

وبقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبقوله تعالى اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فان الظاهر ان نزول هذه الايات في حق الايمة عم ومتابعيهم روى الشيخ ثقة الاسلام في الكافي بطريق صحيح عن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عن قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال الصادقون هم الايمة عم والصديقون بطاعتهم وايضا بطريق صحيح عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر عم قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه وايضا يدل على حجية الاجماع المعتبر عندنا موثقة ابن ابي يعفور المسطورة في الكافي عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلعم خطب الناس في المسجد الخيف فقال نضّر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلث لا يغل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصيحة لايمة المسلمين واللزوم لجماعتهم الحديث وايضا ما في الكافي باسناده عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عم قال من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله عم قال من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الامام جاء الى الله عز وجل اجذم فان قلت لو تم لي هذا لزم ان يكون الاجماع المعتبر عند العامة ايضا حجة قلنا لا فانا نعلم بالضرورة من المذهب ان الاجماع الذي لم يكن المعصوم عم فيه ليس بحجة وقد دل عليه الاخبار ايضا كما وقع في رسالة الصادق عم المسطورة في روضة الكافي في حق المخالفين وقد عهد اليهم رسول الله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه راي الناس بعد ما قبض الله تعالى رسوله صلعم وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفا لله ولرسوله فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان الله

[illegible]

على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد وبعد موته لحديث وغير ذلك اما كون
الاجماع حجة عند المخالفين فتمسكهم في ذلك الايات المسطورة ويرد عليه المناقشات
الكثيرة المسطورة في المطولات من شاء فليرجع اليها **البحث الرابع** في بيان فائدة نافعة لنا ظرين
في هذا المقام ويجب به التمسك والاعتصام لدفع ما اورد على اعاظم العلماء من الذم
والملام وبالله التوفيق اعلم انك لعلك تقول سلمنا ان الاجماع في الجملة حجة لكن
لا نسلم ان الاجماع الذي ادعى به الشيخ والسيد واضرابهما حجة فانك سلمت ان العلم
في زمان انتشار العلماء بتحقق الاجماع ممتنع فنقول نعم انا اشعرنا فيما سبق ان العلم
بتحقق الاجماع في زمن الغيبة الكبرى بدون توسط النقل عسير جدا وممتنع عادة لكن
الحكم بانعقاد الاجماع الذي صدر من العلماء الكرام مثل السيد وشيخ الطائفة
والعلامة في كثير من المسائل الفرعية الجزئية لا يخلو من وجوه الاول ان يكون حكمهم
بالاجماع رجما بالغيب ترويجا لفتاويهم بدون قيام دليل عليه والثاني ان يكون وصل اليهم
نقل الاجماع من السابقين اما مسندا او غير مسند والثالث ان يكون حكمهم بالاجماع
حدسا منهم ناشيا من مطالعة كتب السابقين وتطابق فتاويهم اما الاول ففي غاية السقوط
لا نظن باحد من الذين اوتوا نصيبا من العلم والايمان ان يعتقد بحضرة العلماء الكرام
ذلك كيف وفي ذلك ابطال مذهب الامامية وانطماس الدين وانمحاء اثار الائمة المعصومين
فان جل العقائد الحقة والاخبار المأثورة انما وصل الينا بوسائطهم رضوان الله تعالى
عليهم فاذا فرضنا عدالتهم وعرفنا اختراع الادلة الشرعية من تلقائهم لم يبق لنا بهم
وثوق في نقل الاخبار واثار الائمة الاطهار اما الثاني فيحتمل ذلك فان ذكر المسانيد في
الكتب الاربعة على زعم بعض العلماء كما عرفت انما هو لدفع طعن العامة والا فبسبب قيام
القرائن الدالة على صحة الاحاديث كانوا مستغنين عن ذكر الاسناد فلا يبعد ان يكون
العلماء يذكرون الاجماع باسقاط السند عن المنقول عنه رعاية للاختصار وعدم توجه

طعن

طعن المخالفين في ذلك فان العامة ايضا يذكرون الاجماع بدون ذكر السند لاستغنائهم
عن السند بمعاضدة القرائن الحاصلة لهم فان قيل فلم لا يذكرون المنقول عنه قلنا ذكر المنقول
عنه في الاخبار لانه المعصوم وقوله حجة بخلاف المنقول عنه في الاجماع فانه غير المعصوم
ويحتمل ان يكون غير العادل لكن كان حصل لهم بقرائن اخر صحة قوله فلا فائدة في ذكره
اما الاحتمال الثالث فهو ايضا ممكن وهو من قبيل الاحاديث المضمرة الغير المسندة ولا باس
بذلك لقيام القرائن لهم كما عرفت اما الاحتمال الرابع فظني ان اكثر الاجماعات المدعى
كان من هذا القبيل كما يدل عليه كلام السيد في باب وجوب الغسل من جامع في الدبر
ولم ينزل حيث قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى
يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل
والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك
ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه المسئلة
اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول انه لا خلاف بين
الفريقين في هذا الحكم قال العلامة عليه الرحمة في النهاية قال فخر الدين الانصاف انه لا طريق لنا
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل وليس بجيد
فانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع
وتطابق الاخبار عليها انتهى اقول ولا باس بذلك فانا نعلم بالرجوع الى وجداننا ان اهل بلدنا او اهل
محلتنا متفقون على بعض المراسم وعلى بعض الامور بدون ان يحصل لنا العلم بتصميم قلوبهم تفصيلا ولم نسمع
من لسان كل واحد منهم الخبر بذلك بل قد يحصل لنا العلم بمطالعة كتب عديدة من مصنفات اصحابنا
ان بعض المسائل من اتفاقيات اصحابنا المتقدمين وان لم يحصل لنا العلم والوقوف على تصريح احد منهم
بالاجماع مثلا نعلم ان اصحابنا مجمعون على ان الاجماع الذي لا يكون المعصوم فيه ليس بحجة وان لم يحصل لنا
العلم باعيان جميع الامامية المنتشرين في الشرق والغرب فضلا عن تفاصيل اقوالهم لكن هذا العلم اليسير علينا بتجويز التخلف

عنه بل هو من قبيل التجربيات والظن المتاخم لليقين كاحاديث كتبنا فلا يبعد ان
علمائنا الكرام بسبب مطالعة كتب اصحابنا المتقدمين المعاصرين للائمة المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين وتطابق اقوالهم وفتاويهم بسبب قرائن اخر مثل اسناد المخالفين
المتقدمين بعض الفتاوى الى الفرقة المحقة حصل لهم نوع من الجزم والاعتقاد بان جل
الاصحاب بحيث كان المعصوم داخلا فيه كانوا متفقين فى تلك المسئلة على كذا وفى ذلك
على كذا فادعوا الاجماع عليها وقد تفطنت بالاحتمال الاخر الباعث لهم على العلم بالاجماع
ودعواه هو ان الشيخ قال فى العدة اذا اختلف الامامية فى مسئلة نظرنا فى تلك المسئلة
فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب او سنة مقطوع بها يدل على صحة بعض الاقوال
المختلفين قطعنا ان قول المعصوم موافق لذلك القول ومطابق له انتهى اذ معلوم
ان الاجماع المعتبر عندنا يتحقق بمجرد دخول المعصوم فى جماعة وان كانت قليلة
فاذا فرضنا كون الدلالة القطعية على قول كان كافيا لدعوى الاجماع كما لا يخفى فلك
ان تقول عدم حجية الاجماع الذى ليس فيه المعصوم اجماعى وعدم سقوط التكليف فى
هذا الزمان اجماعى والقول بالحسن والقبح العقليين عند الامامية اجماعى ونظائر تلك
كثيرة كيف ولو فرضنا انسداد ابواب العلم بانعقاد اجماع الامامية لم يمكن لرئيس المحدثين
محمد بن يعقوب الكلينى والشيخ الصدوق دعاوى الاجماع فى مواضع عديدة من مصنفاتهم والحال بخلاف
ذلك وانكشف مرارا فيما قلنا فانظر الى ما قال محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فى باب
بيان الفرائض فى الكتاب ان الله جل ذكره جعل المال كله للولد فى كتابه ثم ادخل عليهم بعد
الابوين والزوجين فلا يرث مع الولد غير هولاء الاربعة وذلك انه عز وجل قال يوصيكم
الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فاجتمعت الامة على ان الله تعالى اراد بهذا القول
الميراث فصار المال كله بهذا القول للولد ثم فصل الانثى من الذكر فقال للذكر مثل
حظ الانثيين ولو لم يقل عز وجل للذكر مثل حظ الانثيين لكان اجماعهم على ما عنى الله

به من القول

به من القول يوجب المال كله للولد الذكر والانثى فيه سواء فلما ان قال للذكر
مثل حظ الانثيين كان هذا تفضيل المال وتمييز الذكر من الانثى فى القسمة وتفضيل الله
على الانثى فصار المال كله مقسوما بين الولد للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ولولا انه تعم ذكره اراد بهذا القول ما يتصل بهذا كان
قد قسم بعض المال وترك بعضا مهملا ولكنه جل وعز اراد ان يوصل بهذا الكلام الى منتهى
قسمة الميراث كله فقال وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك ان كان له ولد فصار المال كله مقسوما بين البنات وبين الابوين وكان ما يفضل
من المال مع الابنة الواحدة ردا عليهم على قدر سهامهم التى قسمها الله عز وجل وكان حكمهم
فيما بقى من المال كحكم ما قسمه الله عز وجل على نحو ما قسمه لانهم كلهم اولوا الارحام وهم اقرب
الاقربين صارت القسمة للبنات النصف والثلثان مع الابوين فقط فاذا لم يكن ابوان
فالمال كله للولد بغير سهام الا ما فرض الله عز وجل للزوج والزوجة على ما بيناه فى اول الكلام
وقلنا ان الله جل وعز انما جعل المال كله للولد على ظاهر الكتاب ثم ادخل عليهم الابوين
والزوجين وقد تكلم الناس فى امر الابنتين من اين جعل لهما الثلثان والله عز ذكره انما
جعل الثلثين لما فوق اثنتين فقال قوم باجماع وقال قوم قياسا لما ان كان للواحدة
النصف كان ذلك دليلا على ان لما فوق الواحدة الثلثان وقال قوم بالتقليد
والرواية ولم يصب واحد منهم الوجه فى ذلك فقلنا ان الله جعل حظ الانثيين الثلثين
بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك انه اذا ترك الرجل بنتا وابنا فللذكر مثل حظ الانثيين
وهو الثلثان فحظ الانثيين الثلثان واكتفى بهذا البيان ان يكون ذكر الانثيين بالثلثين
وهذا بيان قد جهله كلهم والحمد لله كثيرا ثم جعل الميراث كله للابوين اذا لم يكن له ولد فقال فان لم يكن
له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ولم يجعل للاب تسمية انما له ما بقى ثم حجب الام عن الثلث بالاخوة
فقال وان كان له اخوة فلامه السدس فلم يورث الله عز وجل مع الابوين اذا لم يكن له ولد الا الزوج والمراة

وكل فريضة لم يُسمّ للاب فيها سهمًا فانما له ما بقي وكل فريضة سمي للاب فيها سهمًا كان
ما فضل من المال مقسومًا على قدر السهام في مثل بنت وابوين على ما بيّناه اولا ثم ذكر فريضة
الازواج فادخلهم على الولد وعلى الابوين وعلى جميع اهل الفرائض على قدر ما سمي لهم
وليس في فريضتهم اختلاف ولا تنازع فاختصرنا الكلام في ذلك ثم ذكر فريضة الاخوة
والاخوات من قبل الامّ فقال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت يعني
لامّ فلكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وهذا فيه
خلاف بين الامة وكل هذا من بعد وصية يوصى بها او دين فالاخوة من الام لهم
نصيبهم المسمّى لهم مع الاخوة والاخوات من الاب والامّ والاخوة والاخوات من الامّ
لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس والذكر والانثى فيه سواء وهكذا كله مجمع
عليه الّا ان لا يحضر واحد غيرهم فيكون ما بقي لاولى الارحام ويكونوا هم اقرب الارحام
وذو السهم احق ممن لا سهم له فيصير المال كله لهم على هذه الجهة ثم ذكر الكلالة للاب وهم
الاخوة والاخوات من الاب والامّ والاخوة والاخوات من الاب اذا لم يحضر اخوة والاخوات
لاب وامّ فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله
اخت فلها نصف ما ترك والباقي يكون لاقرب الارحام وهي اقرب اولى الارحام فيكون
الباقي لها سهم اولي الارحام ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني الاخ المال كله اذا لم يكن لها ولد
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
ولا يصيرون كلالة الا اذا لم يكن ولد ولا والد فيصيرون كلالة ولا يرث مع الكلالة احد
من اولى الارحام الّا الاخوة والاخوات من الامّ والزوج والزوجة فان قال قائل فان الله
جل ثناؤه سمّاهم كلالة اذا لم يكن ولد فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد فقد جعلهم كلالة اذا لم يكن ولد فلم زعمتم انهم لا يكونون كلالة
مع الام قيل له انهم قد اجمعوا جميعا انهم لا يكونون كلالة مع الاب ان لم يكن ولد والام في هذا

بمنزلة الاب

بمنزلة الاب لانهما جميعا يتقربان بانفسهما ويستويان في الميراث مع الولد ولا يسقطان
ابدا من الميراث فان قال قائل فان كان ما بقي يكون للاخت الواحدة وللاختين
وما زاد على ذلك فما معنى التسمية لهن النصف والثلثين وهذا كله صائر
لهن ورالجع اليهن وهذا يدل على ان ما بقي فهو لغيرهم وهم العصبة قيل له ليست العصبة
في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلعم وانما ذكر الله عز وجل ذلك وسماه لانه قد يجامعهن
الاخوة من الام ويجامعهن الزوج والزوجة فسمى ذلك ليدل كيف القسمة وكيف
يدخل النقصان عليهن وكيف ترجع الزيادة اليهن على قدر السهام والانصباء اذ لكن
لا يحطن بالميراث ابدا على حال واحدة ليكون العمل في سهامهم كالعمل في سهام الولد على
قدر ما يجامع الولد من الزوج والابوين ولو لم يسمّ ذلك لم نهتد لهذا الذي بيّنا
وبالله التوفيق ثم ذكر اولي الارحام فقال عز وجل واولى الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله يعني ان البعض الاقرب اولى من البعض الابعد وانهم اولى من الخلفاء
والموالى وهذا باجماع ان شاء الله لان قولهم بالعصبة يوجب اجماع ما قلنا لانهم
يعطون الميراث اولى العصبة فالاولى الا مطلقا ثم ذكر ابطال العصبة فقال للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما
قلّ منه او كثر نصيبا مفروضا ولم يقل فما بقي هو للرجال دون النساء وما فرض الله
عز وجل للرجال في موضع حرم فيه على النساء بل وجب للنساء في كل ما قل او كثر
وهذا ما ذكر الله عز وجل في كتابه من الفرائض وكل ما خالف هذا على ما بيناه فهو
ردّ على الله وعلى رسوله وحكم بغير ما انزل الله وهذا نظير ما حكى الله عز وجل عن
المشركين حيث يقول وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا وفي كتاب ابي نعيم الطحان رواه عن شريك عن اسماعيل بن ابي خالد عن حكيم
بن جابر عن زيد بن ثابت انه قال من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء

علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن بكير عن
حسين الرزاز قال أمرت من يسأل ابا عبد الله ع المال لمن هو للاقرب او العصبة
فقال المال للاقرب والعصبة في فيه التراب انتهى فانظر بعين الانصاف
معرضا عن الجدل والاعتساف الى دعواه الاجماع في مواضع كثيرة من تلك العبارة
وتفطنه به في تلك المواضع مع كون علماء الاسلام منتشرين في اطراف الارض وايضا
قال محمد بن بابويه القمي في كمال الدين ان قوما قالوا بالعشرة واحتجوا بقول الصادق ع وتواصوا
بالحق يعني بالامامة وتواصوا بالصبر يعني في الفترة وزعموا ان الامامة منقطعة كما انقطعت
النبوة والرسالة من نبي الى نبي ومن رسول الى رسول بعد محمد ص فاقول وبالله التوفيق
ان هذا القول مخالف للحق لكثرة الروايات التي وردت ان الارض لا تخلو من حجة الى يوم القيمة
ولم تخل من لدن آدم الى هذا الوقت وهذه الاخبار كثيرة متتابعة وقد ذكرتها في هذا
الكتاب وهي شائعة في طبقات الشيعة وفرقها لا ينكرها منكر ولا يجحدها جاحد ولا يتأولها
متاول وان الارض لا تخلو من امام حي معروف اما ظاهر مشهور واما خائف مغمور ولم
يزل اجماعهم عليه الى زماننا هذا انتهى فانظر الى دعواه الاجماع وتفطنه به وحكمه باستمراره
الى زمانه مع كون علماء الامامية منتشرين في اطراف الارض بحيث كاد ان لا يصل خبر احدهم
الى الآخر والعجب من مولانا المجلسي رحمه الله عليه فانه قال دعوى الاجماع انما نشأ من زمن
السيد والشيخ وهذا غفلة منه كما عرفت وايضا ابن بابويه في كثير من مواضع ذلك الكتاب تمسك
بالاجماع ان وجدت مقاما مناسبا لذكرت جملة منها وظهور الاشتباه والغلط في بعض هذه
الاجماعات للمدعي او الغير على سبيل الندرة كما ظهر لنا في الاجماع المدعى من السيد في باب العمل بخبر الواحد
بقيام دلائل اخر لا يقدح في ذلك كما لا يقدح ظهور كون الخبر موضوعا او الراوي فاسقا
وكون الخبر محمولا على التقية او مخصوصا بالمخاطب وبعض الزمان او ببعض الواردة في العمل
على طبقه قبل هذا الظهور فان قلت كلام المحقق المسطور حيث قال فلا تغتر اذا بمن

فيحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة الباقين الى آخره لنشعر بانه
من العلماء من يدعي كذلك فلم يبق لنا وثوق باحد من المدعين للاجماع لاحتمال ان يكون
دعواه من هذا القبيل قلنا يمكن التفصي لنا عنه اولا بالنقض فانا نعلم قطعا ان بعض
رواة الحديث كاذب وضاع الحديث فينبغي على قولك ان لا يبقى لنا وثوق باحد من رواة الحديث
فما هو جوابك عن ذلك فهو جوابنا عن ذلك واما ثانيا فبالحل فانا نقول ان كان مراد
المحقق من هذا المدعي هو المعهود المعين وقد علم بتصريح المدعي او بقرائن اخر انه يدعي
الاجماع بمجرد اتفاق الخمسة فلا كلام لنا فيه ونحن عنه براء لكن عدالة العلماء الكرام
مثل السيد والشيخ المفيد وشيخ الطائفة والعلامة تثبت بالتواتر عندنا وثبت ايضا
ان مذهبهم هو حجية الاجماع باعتبار دخول المعصوم ع فيه ولم يثبت عندنا انهم يدعون
الاجماع بمجرد توافق الخمسة فهم باقون على العدالة والوثاقة وادعاؤهم للاجماع كنقل
الرواة اخبار الائمة معتبر ومعمول عليه مع تحقق الشرائط وانتفاء المانع كما في الاخبار وقال
العلامة في المختلف بعد ان اورد عبارة السيد المسطورة وهذا يدل على ان الفتوى
بذلك متظافرة مشهورة في زمان السيد المرتضى بل ادعاه الاجماع بقيض وجوب العمل به لانه
صادق ونقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون كذا في المقطوع به وان كان
منشأ كلام المحقق هو الاستبعاد وامتناع العلم باعيان العلماء المتباعدة المساكن
وباقوالهم بحيث يحصل القطع بدخول المعصوم ع فهذا وارد عليه ايضا فان جل المسائل الاجماعية
يعلم بتصريحه في المعتبر وبتصريح العلامة في التذكرة والمنتهى وهكذا الحال ان كان
منشأه ظهور الخلاف فانه قال في الشرائع في حق المضاف وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا
قال صاحب المدارك هذا هو المشهور من الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث
بماء الورد ولم يعتبر المص خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه
او لانعقاد الاجماع بعده انتهى وايضا ادعى الاجماع على جواز قراءة القرآن للجنب الا العزائم

وحكى الشهيد عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع
آيات وقس الحال على ذلك في المواضع الكثيرة ومن هٰهنا اندفع ما قال به صاحب المعالم
بعد ان قرّر ره من انه لا بد في حجية الاجماع من كون المعصوم ع داخلا فيه والعجب من غفلة جمع
من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل
الفقهية كما حكاه المحقق ره حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا
به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل على الحجية معتد به وما
اعتذر به عنهم الشهيد ره في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى
الاجماع بالمخالف او بتاويل عدم الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع او بارادتهم
الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة ع لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة
اجماعا لا تدفع المنافاة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في الاصول
من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما سنذكره
واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب
منه تاويل عدم الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد ينالها بل التاويل بالجملة فالاعتراف
بالخطأ في كثير من المواضع احق من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا منها انتهى ولا يحتاج
الى التكلفات الباردة التي ارتكبها الشهيد ره فانك عرفت ان حصول العلم بانعقاد
اجماع اصحاب الائمة ع للسيد والشيخ والمحقق والعلامة ونظرائهم كان ممكنا فكان له طريق علمية
وكانوا كلهم عدولا ثقات فما الضرورة داعية الى التزام ان الاجماعات التي ادعوها ليست
بمعنى المصطلح حتى يلزم بعض المحذورات ولعلك تقول الباعث للشهيد على اخذ الاجماع
بمعنى الشهرة هو ادعاء الاصحاب للاجماع مع ظهور الخلاف فنقول هذا ليس بشيء فانك
عرفت ان الاجماع يكفيه اتفاق طائفة يكون المعصوم ع فيه فلذا ادعوا الاجماع ولم يلتفتوا
الى الخلاف معلوم النسب والله يعلم فان قيل الضرورة هي الهم في كثير من المواضع يدعون

الاجماع

الاجماع على امر ثم في موضع آخر يعملون على خلافه وقال الفاضل المحسن ان الناقلين لمثل
هذا الاجماع كثيرا ما يخطئون في هذا النقل ويختلفون فيه اكثر من اختلاف الرواة
في اخبار الآحاد كما يظهر لمن تتبع مواضع نقلهم اياه وقد افرد الشهيد الثاني ره قريبا
من اربعين مسئلة نقل الشيخ الطوسي ره فيها الاجماع مع انه بنفسه خالف في الحكم فيها بعينها
اما في كتابه ذلك بعينه او في كتابه الآخر وذكر ان الشيخ قال في النهاية في كتاب الحدود ان من استحل
اكل الجري والمارماهي وجب قتله وهذا دعوى الزيادة على الاجماع على تحريم اكلهما مع انه في
كتاب الاطعمة من النهاية بعينه جعلهما مكروهين قال وقد افردنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر
الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما
من الشيخ والمرتضى انتهى كلام الشهيد وكثيرا ما يقع منهم نقل الاجماع في مسئلة على حكم مع نقل
الاجماع على خلاف ذلك الحكم بعينه في تلك المسئلة بعينها اما في ذلك الكتاب بعينه او بغيره
فضلا عن نقل الخلاف فيها مثل ما وقع من الشيخ الطوسي من نقله الاجماع على وجوب سجود
التلاوة على السامع ونقله اياه مع عدم وجوبه عليه ايضا ولهذا اول الشهيد لفظ
الاجماع الواقع على معنى الشهرة في ذلك الوقت وعدم اطلاعهم على المخالف او ما يقرب
من ذلك صونا لكلامهم عن التهافت فمثل هذا الاجماع ينبغي ان لا يعتمد عليه
اصلا قلنا الجواب عن هذا موقوف على تمهيد مقدمة وهي انا قد صرحنا فيما سبق ان العلم
بتحقق الاجماع ابتداء في زمن الغيبة الكبرى ممتنع عادة فان قيل كيف ينبغي لك ان تحكم
بامتناع ذلك والحال ان شيخ الطائفة قال في العدة بعد ان جزم بوجوب ظهور الامام او اظهار
الحق او تعليمه لبعض ثقاته الذين يسكن الحق اليهم حتى يؤدي ذلك الى الامة في وقت اتفقت الامامية على
باطل انه ذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي ره اخيرا انه يجوز ان يكون الحق في ما عند الامام والاقوال
الاخر يكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب
في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه في سا

معه من الاحكام يكون اتيناً من قبل نفوسنا ولو ما كنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به
وادّى الينا الحق الذى عنده وهذا عندى غير صحيح لانه يؤدّى الى ان لا يصح الاحتجاج
باجماع الطائفة اصلاً لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذى بيناه فمتى جوزنا
انفراده بالقول وان لا يجب ظهوره مع ذلك من الاحتجاج بالاجماع فان قيل كيف
تعلمون اجماع الامامية على مسئلة وهم منتشرون فى اطراف الارض وفى البلاد التى يكاد
ينقطع خبر اهلها عن البلاد الاخر وهل هذا الا متعذر مستحيل قيل له السائل عن هذا
السوال لا يخلو من ان يريد به الطعن فى الاجماع على كل ذلك وان ذلك لا يصح العلم به
على حال او يريد بذلك اختصاص الامامية بهذا السوال دون غيرهم فان اراد الاول
فقوله لان من هو فى اطراف الارض وفى البلاد البعيدة اخبارهم متصلة بسقط وخاصة
العلماء منهم لان الذين يراعى اقوالهم هم العلماء دون العامة الذين لا يعتبرون
فى هذا الباب ولهذا لا نشك فى ان لا احد من العلماء فى اطراف الارض من يعتقد
الفرض فى غسل اعضاء الطهارة دفعتين بل نعلم انه ليس فى الامة من يورث المال
اذا اجتمع جد واخ للاخ دون الجد لان المتقرر بين العلماء والذى اجمعوا عليه القول
بان المال اما للجد كله او بينهما ولا يقول احد ان المال للاخ دون الجد ونظائر ذلك
كثيرة جدا من المسائل التى نعلم اجماع العلماء عليها فمن اراد بهذا السوال ما ذلك
فقد ابطل انتهى موضع الحاجة منه وقريب من ذلك قال فى موضع اخر منها اقول
كلام السيد والشيخ كلاهما محل بحث وتامل اما كلام السيد فلانه يخالف ظواهر كثير
من الاحاديث منها ما فى الكافى باسناده عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول ان الارض
لا تخلو الا وفيها عالم ان زاد المؤمنون شيئا رده وان نقصوا شيئا اتمه لهم وايضا ما فيه باسناده
عن ابى عبد الله ع انه قال ما زالت الارض لله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو

الناس الى سبيل الله عز وجل وما ايضاً فيه باسناده عن ابى عبد الله ع انه قال
ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وما فى كتاب
الغيبة باسناده عن ابى جعفر الباقر ع انه قال والله ما ترك الله ارضه منذ قبض ادم
الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجة على عباده الحديث ويمكن اخراج امثال
تلك الاحاديث احاديث اخر من كتب اخر وايضاً اذا كانت الرعايا سبباً لجواز عدم
اظهار الحق مع كونهم كلهم على الضلالة فلم لا يكونون سبباً لجواز عدم وجود الحجة راساً
وفى هذا ابطال مذهب الامامية وليس غرضى من هذا اظهار اعتقادى بهذا فانى الى الان
متوقف فى هذه المسئلة لكن المطلوب اظهار عدم استبعاد مسلك الشيخ من طريق
اهل العلم اما وجه توقفى فلعدم كون الاخبار نصاً على المطلوب وللفرق بين استتار الحجة وبين
عدمه راساً كما صرح به الاصحاب والله يعلم بالصواب اما البحث على كلام الشيخ فاولاً
ان قوله لا نعلم دخول الامام فيها الا لا يصح فانه لم لا يجوز ان يحصل لنا العلم باجماع
الامامية بحيث يكون الامام داخلاً فيه باعتبار تطابق الفتاوى قرناً بعد قرن وزمناً
بعد زمن وتوافق الاخبار بحيث يحيل العقل هذا التوافق والتطابق بدون موافقة المعصوم
لهم كما يستفاد من كلام سيدنا المرتضى وصرح به العلامة الحلى ره ويحكم به الوجدان كما
تقدم كيف وقد ادعى الاجماع فى مواضع عديدة من لم يظهر الى الان انه قائل بوجوب
ظهور المعصوم عند اتفاق الامامية على باطل كابن بابويه ره منها ما مر ومنها ما قال فى كمال الدين وقد
اجمعت الشيعة ان اباءه صلوات الله عليهم اجمعوا ان الاخ لا يرث مع الام وهكذا قال
وادعى فى المواضع الكثيرة واما ثانياً فلان دعواه القطع باتفاق الامامية وعلمائهم
الموجودين فى زمانه فى البلاد البعيدة ان كان بسبب مساعدة علمه باتفاق علماء السلف
وتطابق فتاواهم فهو مسلم لكنه هو الاصل وهو المناط لحصول القطع بكون المسئلة اجماعية
وان كان مراده انه مع قطع النظر عن فتاوى السلف يحصل العلم باتفاق علماء الزمان

مع كونهم منتشرين في الاقاليم البعيدة فهو بعيد غاية البعد بخلاف ما يشهد به العيان
ويحكم به الوجدان نعم حصول القطع بالاجماع المعتبر عند الامامية مسلم لكنه
من حيث مطالعة كتب السلف وتطابق الفتاوى والاخبار دون ما فهمه الشيخ
فقد اصاب الحق في الحكم بحصول القطع لكنه اخطأ في العلم بالطريق وتشخيصه وليس
هذا ببعيد فانه قد وقع مثل ذلك عن كثير من العلماء في تعريف ماهيات الاشياء
من حيث اختلالهم من حيث الجمع او المنع مع كونها معلومة لهم وهكذا في الاستدلالات
مع كون المطالب حقة واذا عرفت ذلك وتمهدت تلك المقدمة فنقول الظن
ان جل الاجماع الذي ادعاه جماعة من اصحابنا مثل السيد والشيخ لم يكن الا بطريق
الاخبار عن انعقاد الاجماع في وقت المعصوم ع ولمعرفته لهم كان طرق منها النقل
مسندا او غير مسند ومنها التفطن بتطابق فتاوى اصحاب المعصوم ع واحاديثهم
كما كانوا يتفطنون بصحة الاحاديث بمساعدة القرائن فحال الاجماع ح بعينه حال
الاخبار فان كلا منهما يحكي قول المعصوم ع هذا اجمالا وذاك تفصيلا فكما ان الشيخ
ينقل الاحاديث الكثيرة مع انه يعمل بخلافها وتارة يعمل عليها وتارة يعمل بخلافها ومع ذلك
لا يقدح في كون تلك الاحاديث صحيحة بحيث لا يجوز العمل عليها فكذا لا يكون حال الاجماع ايضا كذلك
فتارة كان يظهر له ان المسئلة مجمع عليها اما بتوسط النقل واما بتفطنه بتطابق فتاوى اصحاب
الائمة مع الفحص والتتبع البالغ وغيره فيحكم بكونها مجمعا عليها ثم يظهر له ان الناقل للاجماع لم ينقل
مطابقا للواقع اما تعمدا للكذب او اشتباها او لم يظهر له عدم تطابق الاصحاب وذلك الظهور اما
بظهور الخلاف فيما بين اصحاب الائمة واما بنقل الاعدل على خلاف ما نقل عليه الاول
او غير ذلك من المحامل وذلك لا يوجب ان لا يكون كل من الاجماع المدعى من الشيخ
والسيد وامثالهم حجة او لا يكون المراد من الاجماع المعنى المصطلح فيما بينهم او لا يكونوا
معذورين في ذلك فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها كما لا يوجب عدم كون الاخبار

حجة

حجة لظهور كون بعض الرواة كذابين وضاعين وكون بعضهم بحيث وقع له الاشتباه وبعضهم
كان علم المنسوخ ولم يعلم الناسخ او علم العام ولم يعلم المخصص او المطلق ولم يعلم المقيد الى غير ذلك من الامور
الكثيرة الموجبة للاختلافات الكثيرة فيما بينهم وبالجملة حاصل كلامنا في هذا المقام ان الاجماع
في نفسه لكونه كاشفا عن قول المعصوم ع مثل قول المعصوم ع حجة بل مع شيء زائد عليه فان
القول يحتمل التقية او خصوصية المخاطب والاجماع لا يحتمل ذلك غالبا فان اجتماع اصحاب المعصوم ع
على امر غير مطابق للواقع مع كونهم محصورين [illegible] ومن اصحابه باسرهم يمتنع عادة فان كان الاجماع
متواتر الانعقاد فلا شك انه من الحجج القطعية التي لا ريب فيه وان لم يكن كذلك فان كان الناقل
ثقة فلا يخلو ان له معارضا ام لا فمع عدم المعارض يجب العمل عليه لما قد اثبتنا فيما سبق ان
خبر الواحد حجة اما مع المعارض من الاجماع او الاخبار او الكتاب فيرجع الى ترجيح احدهما على الاخر
ان كان لاحدهما مرجح ومع الفقدان يرجع الى التخيير والتفصيل في المبسوطات **البحث الخامس**
في ان عدم ظهور الخلاف هل هو عين الاجماع او غيره وعلى تقدير كونه غيره هل هو حجة ام لا الظاهر انه غيره
كما قال به الشهيد في الذكرى فان اتفاق جماعة من الاصحاب في الفتوى لا يكون كاشفا عن قول المعصوم ع اما اذا كانوا
معلومي النسب فظاهر واما مع عدم العلم بنسبهم فللجهالة ولا بد للاجماعي من العلم بدخول المعصوم ع فيهم ايضا الظاهر
انه ليس بحجة خلافا للشهيد عليه الرحمة فانه قال الظاهر انه حجة لان عدالتهم تمنع عن الاقتحام
على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهو ضعيف فان العدالة انما
تقتضي عدم تعمد الافتاء بغير دليل مقبول عنده ولا تقتضي عدم الخطاء في كون الدليل دليلا
وهكذا الحال في الشهرة فانه عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة في الفتوى مع ظهور الخلاف
من البعض وقد حكى الشهيد عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه
ان كان مراد قائله اللحوق بالحجية لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى
التي لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة ولا يخفى ما فيه والتحقيق في
ذلك عندي هو ان الشهرة ان كانت هي بين قدماء الاصحاب وكان المخالف

معلوم النسب فلا باس فى الحاقه بالمجمع عليه فان العادة يقتضى موافقة المعصوم لهم ولعل
هذا هو السر فى ادعاء امثال السيد والشيخ للاجماع مع ظهور المخالف اما ان كان
المخالف غير معلوم النسب فهو ليست بحجة ولا باس فى جعلها من المؤيدات **المبحث
السادس** فى انه اذا اختلف الامة على قولين لا يتجاوز وهما هل يجوز احداث ثالث
ام لا قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة كما يشعر
به كلام العلامة فى النهاية وصرح به العميدى فى شرح التهذيب وحجتهم فى ذلك ظاهر
فان التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين فلا بد ان يكون المعصوم فى احدهم واحداث
القول الثالث المخالف لكل من القولين مخالف لقول المعصوم جزما ولعل الحال كذلك
اذا كان الامامية مختلفين على قولين لا يتجاوز وهما فان الامام لا بد ان يكون فى احدهما اما
العامة فقد اختلفوا فى ذلك فمنعه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية والظاهرية مطلقا
ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا ومثال
الاول ميراث الجد مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص الجد بالارث وقال اخرون بمشاركة
الاخ اياه فيه فالقول باختصاص الاخ بالميراث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان للجد قسطا
من الميراث وايضا مثاله ان يطأ المشترى البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطى يمنع الرد
وقيل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول
ثالث يرفع ما وقع الاتفاق عليه وهو عدم جواز الرد مجانا ومثال الثانى فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة وهى الجذام والجنون والبرص والرتق والقرن فى الزوجة والجب والعنة
فى الزوج فقال بعضهم يفسخ بالجميع وقال بعض اخر لا يفسخ باحد منها فالقول بالفسخ
ببعضها دون بعضها قول ثالث لا يرفع ما اتفقوا عليه فان القائل بذلك القول موافق فى كل
من هذين الحكمين مذهبا ولا يخفى ما فيه فان القول الثالث عبارة عن موجبة
جزئية مع السالبة الجزئية وهذا المجموع ينافى كلا من المذهبين لا يوافق احدهما

فانهما

فانهما كليتان فتامل اعلم ان تحصيل العلم بانحصار الامة والامامية فى القولين اصعب
عندى من تحصيل العلم بالاجماع فان تطابق فتاوى اصحاب الائمة واحاديثهم كثيرا ما يقتضى
اذعان العقل باتفاقهم اما فى صورة الاختلاف فلا بد ان يكون احد الجانبين على
الباطل واذا جاز عند العقل ذلك فيجوز ايضا ان يكون كلا القولين باطلين
ولم يكن قول المعصوم موافقا لاحد منهما فلا سبيل الى العلم بالانحصار الا بنص من المعصوم
او بنقل من بعض السابقين كما لا يخفى **المبحث السابع** اذا حكمت الامة بعدم الفصل بين
المسئلتين فى جميع الاحكام او البعض لا يجوز مخالفتهم قطعا اما مع عدم الحكم بعدم
الفصل مع عدم الفصل فهذا يتصور على نحوين احدهما ان يكون طريق الحكم فيهما واحدا
كتوريث العمة والخالة فان الامة لم يفصل بينهما فمن قال كون الانسان من ذوى الارحام
يوجب التوريث قال بالتوريث فى كلا الموضعين ومن قال لا يوجب منع التوريث فى كلا
الموضعين فهذا ايضا مما لا يجوز القول فيه بالفصل وثانيهما ان لا يكون فيهما وحدة
الطريق كما فى منع الشافعى من شرب النبيذ وبيع الغائب واباحتهما عند ابى حنيفة فهذا
مما يجوز فيه القول بالفصل عند العامة بان يقول بحرمة شرب النبيذ واباحة بيع الغائب
اما عندنا معاشر الامامية فلا يجوز مطلقا لان الفرض ان المعصوم فى احد الطرفين قطعا
فالقول الفاصل متضمن لمخالفته جزما وليعلم ان امثال هذا من الفروض النادرة والعلم
بانحصار الامة والامامية فى باب عدم الفصل عسير جدا كما لا يخفى **المبحث الثامن**
اذا اختلف الامامية على القولين وكان احد الطرفين معلوم النسب كان الحق فى الطرف الاخر
قطعا لدخول المعصوم فيه ومن زعم ان هذا هو احد الطرق لتحصيل العلم بانعقاد الاجماع
المعتبر عندنا ولعل هذا هو السر فى ادعاء امثال الشيخ للاجماع مع ظهور الخلاف كما اومانا
سابقا اما ان لم يكن الامر كذلك فان كان لاحد الطرفين دليل قطعى فيجب المصير اليه لدخول
المعصوم فى ذلك الجانب قطعا وان لم يكن هنا من احد الجانبين دليل قطعى فقال الشيخ

بالتخيير وقيل نطرحهما واورد عليه الشيخ بانه يلزم على هذا طرح قول المعصوم واشكل عليه المحقق بان مثل هذا يلزم على القول بالتخيير ايضا فان المعصوم لا بد ان يكون قائلا باحد القولين ومبطلا للقول الاخر ولا يخفى ما فيه فان مراد الشيخ ان العلم بقول المعصوم على اليقين لما كان متعذرا كان العمل مهما امكن على قوله متعينا وهو لا يحصل الا في صورة التخيير كما قال كثير من العلماء في صورة تعارض الاخبار مع فقدان المرجح ويدل عليه الاخبار ايضا وهذا بخلاف طرح القولين معا

البحث التاسع

قال المحقق اذا اختلف الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقهم بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون ولا يخفى ما فيه فان جواز التخيير كان منوطا بعدم الاتفاق اما مع الوفاق فالعمل على المجمع عليه متعين ولا يلزم من هذا بطلان جواز التخيير كما هو ظاهر عند اولى الالباب وهو الهادى الى طريق الصواب بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الرابع

في الادلة العقلية وهي ما ينفرد العقل في الحكم بكونها دلائل للاحكام الشرعية وهو مرتب على فصول ولما كان تبيين بعض مسائل ذلك المقصد موقوفا على تحقيق ان الحسن والقبح هل هما عقليان ام شرعيان فلنعقد الفصل الاول لذلك فنقول

الفصل الاول

في اثبات الحسن والقبح العقليين اعلم انه قد وقعت المعركة العظيمة بين الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسئلة والدلائل من الجانبين متظافرة وحيث كان الاحتجاج من الجانبين وتحقيق المرام في ذلك فرع تحرير محل النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن اى لمن اتصف به كمال وارتفاع شان والجهل قبيح اى لمن اتصف به نقصان واتضاع حال والثاني ملايمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ويختلف ذلك بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه ومفسدة لاوليائه وهذان المعنيان عقليان بالاتفاق

بلا نزاع

المقصد الرابع في الادلة العقلية

بلا نزاع في ذلك كما اعترف به صاحب المواقف والسيد الشريف والقوشجي وغيرهم من علماء المخالفين والثالث هو ان القبيح فعل متصف بصفة اذا علمها الحكيم يتنفر عنه والحسن هو ما لا يكون كذلك كما يستفاد من كلام المحقق الطوسي ره وقريب من ذلك ما قال صاحب المواقف ناقلا عن ابي الحسين من ان القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وقال صاحب المواقف ومن يتبعه ان القبيح فعل يستحق الذم فاعله المتمكن منه ومن العلم بحاله وانه فعل على صفة يؤثر في استحقاق الذم وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فقالت الاشاعرة انهما سمعيان وذلك لان الافعال كلها عندهم سواسية ليس شئ منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله ولا ذم فاعله وعند المعتزلة وجميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة وغيرهم انهما عقليان وانما يحسن الفعل او يقبح لكونه واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح او الذم وقد نص على ذهاب جميع الامامية الى هذا المذهب العلامة الحلي في النهاية وايضا يستفاد من كلامه في كشف الحق وايضا قد صرح به مولانا المجلسي في بعض مصنفاته واذا تعين محل النزاع فلا بد لنا قبل الاحتجاج من بيان النسبة الواقعة بينه وبين المعنيين الاولين حتى يتضح ان الاعتراف بالاول هل هو مستلزم للاعتراف بالثاني ام لا والنزاع الواقع في المعنى الثالث هل هو مستلزم للنزاع في الاولين ام لا فنقول الحسن والقبح بالمعنى الاول في الافعال الاختيارية اخص من المعنى المتنازع فيه مطلقا لان كل فعل اختياري يكون نقصا للفاعل او كمالا له لا محالة يكون مذموما وممدوحا فان اختيار الفاعل للفعل الموجب لانخفاضه ونقصه لا محالة كان مذموما دون العكس واذا كان الامر كذلك فالقول بوجود الاول قبل الشرع مستلزم بوجود المعنى المتنازع فيه فان الاخص مستلزم للاعم نعم لو لم ناخذ القبيح بمعنى الفعل الموجب للنقص بل نقول انه بمعنى الامر الموجب للنقصان لا يتجه ان يقال ان بين المعنيين عموما من وجه

تحقق الا ولو صفات ناقصة موجبة لانتقاص المتصف كالبرص والجذام ومثل ذلك
لكنه معلوم انه لا كلام فيه وقد تفطن بقريب من ذلك صاحب المواقف من المخالفين حيث
قال في رد من علل امتناع الكذب عليه تعالى بكونه نقصاً من المنكرين للقبح العقلي اعلم
انه لم يظهر فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو
القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة وقد يستفاد الاعتراف بذلك من كلام
ابن روزبهان الناصب حيث قال في تضعيف كلام صاحب المواقف المسطور هكذا
اقول الفرق ان النقص ههنا المراد به النقص في الصفات فانه على تقدير جواز الكذب عليه
يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا ههنا بالنقص في الافعال حتى لا يكون فرقاً بينه
وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف انتهى كلامه عليه ما عليه وايضاً اعترف بذلك
صاحب التوضيح من الماتريدية في مقام المنع حيث قال ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلاً
بمعنى الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقصان مذموم وان اصحاب
الكمالات محمودون بكمالاتهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فانكاره الحسن
والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلهما يحمد او يذم الموصوف بهما في غاية التناقض انتهى
كلامه اما المعنى الثاني فنسبته الى المعنى المتنازع فيه وان كان نسبة العموم من وجه
لكن كونه عقلياً لا وجه له وان الظالم العاقل يميل طبعه الى الظلم والظلم ملائم لغرضه
مع ان عقله حاكم بقبحه ومن ههنا ظهر حقية ما قال الشهيد الثالث السيد العلامة
صاحب احقاق الحق ان تقسيم الحسن والقبح العقلي الى الاقسام الثلثة المذكورة من تصرفات
بعض متأخري الاشاعرة فراراً منهم عن صريح الافحام انتهى فان التقسيم الكذائي لا يتصور
من العلماء الا من امثال ذوي هذه الاغراض الفاسدة مع انه قد عرفت انه لا يسمن
ولا يغني من جوع بل المفر عين المفر لاستلزامه التناقض الصريح كما لا يخفى واذا عرفت
هذا فاعلم ان مطلوبنا معاشر الامامية ومن تبعهم هو الموجبة الكلية اي ثبوت القبح

في كل ما علم من الشارع انه حرام وثبوت الحسن فيما عدا ذلك ومطلوب الاشاعرة هو السالبة
الكلية اي ليس شيء من المحرمات قبيحاً في نفسه ولا ما عداه حسناً بل الحسن عبارة عن
كون الشيء ليس بمنهي عنه والقبح كونه منهياً عنه فاحتجاجنا في هذا المقام على نحوين
بعضها يفيد كون بعض الاشياء حسناً او قبيحاً فان هذا القدر ايضاً يكفينا لحصول
الالزام فيه على المخالفين اولاً ولثبوت الكلية لعدم القول الثالث ثانياً وبعضها
يفيد الكلية ابتداء اما الاول فنقول لو كان جميع الافعال سواسية
فالنهي عن البعض دون البعض والامر كذلك يكون ترجيحاً بلا مرجح وهو باطل كما ثبت
في محله وايضاً نقول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والانصاف ورد
الودائع وانقاذ الغرقى سيما اذا كان الغريق من الانبياء والاوصياء او صالح
المؤمنين مع عدم احتمال المضرة للمنقذ والاحسان الى المستحقين وقبح الظلم
والكذب والجهل وقتل الانبياء بغير حق وتكليف الزمن بالطيران في الهواء وامثال ذلك
ولا يتوقف العقلاء في ذلك على شرع ولهذا حكم به منكر الشرائع كالبراهمة ولا يفرق
احد من العقلاء في ذلك وفي سائر البديهيات الجلية ككون الشيء حلواً وحامضاً
وحاراً او بارداً او كون الكل اعظم من الجزء وغير ذلك فيكون المنكر لذلك كمنكر الضروريات
الاخر سوفسطائياً لا يقال ان جزم العقلاء من غير شرع بالحسن والقبح في الامور المذكورة
بمعنى الملائمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم ولا نزاع لنا فيه وبالمتنازع فيه ممنوع
لانك عرفت ان كون الفعل صفة كمال هو بعينه كونه حسناً بالمعنى المتنازع فيه وهكذا
كونه نقصاً هو بعينه كونه قبيحاً مع ان العاقل يعلم بالضرورة ان الظالم والكاذب وقاتل الانبياء
مثلاً مذموم والمنكر سوفسطائي اما احتمال الملائمة والمنافرة فهو في هذا المقام ابعد
مما بين السماء والارض لانك عرفت ان الملائمة والمنافرة يختلفان باختلاف الاعتبار
وحسن الافعال المسطورة وقبح الافعال المذكورة لا يختلف فان الامم قاطبة مطبقون

على حسنها وقبحها لا مجال للانكار فيه وايضا نقول لو خير العاقل الذى لم يسمع الشرائع ولا علم شيئا من الاحكام
بل نشأ فى بادية خاليا من العقائد كلها بين ان يصدق ويعطى دينارا وبين ان يكذب ويعطى دينارا ولا ضرر عليه
بينهما فانه يختار الصدق قطعا على الكذب فلولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق بينهما ولا اختار الصدق حتما
وايضا نقول لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شئ فلا يكون اظهار المعجزات
على يد الكذابين قبيحا ومع عدم قبح هذا لا يمكن لنا الامتياز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة
فان سبيله اظهار المعجزة وهو حينئذ ليس بسبيل له لاحتمال ظهورها على يده مع كونه كاذبا لا يقال اظهار
المعجزة على يد الكاذب وان لم يكن قبيحا لكن العادة ليست بجارية على ذلك لانا نقول جريان
العادة واستمرارها ليس بواجب على الله عند الاشاعرة فيحتمل خرق العادة فى كل وقت
وايضا نقول لو لم يكن الفعل قبيحا الا بالسمع لا يبقى الاعتماد على وعده ووعيده لجواز الكذب
عليه حينئذ فاستحالة كذب الكلام النفسى مع جواز الكذب فى الكلام اللفظى اعنى القرآن لا يفيد
وايضا نقول لو كانا شرعيين لزم افحام الانبياء والتالى باطل فالمقدم مثله اما
بيان الملازمة فلان الوجوب على هذا التقدير لا يمكن ان يستفاد الا بالسمع
فاذا امر النبى باتباعه يمكن للمكلف ان يقول لا نتبع الا ان يكون واجبا علىّ ولا
يجب علىّ الا بقول من يجب الاتباع بقوله علىّ وهو لا يعلم الا بالنظر والنظر ليس بواجب
الا بقولك وقولك ليس بحجة قبل النظر فلا انظر فلا يجب علىّ الاتباع فينقطع لا يقال هذا
مشترك الالزام لان للمكلف ان يقول لا نتبع الا ان يكون الاتباع واجبا علىّ
والاتباع لا يجب علىّ الا بعد ثبوت نبوتك وهذا الثبوت ليس ببديهى والنظر
لا يجب علىّ الا بالنظر فلا انظر فلا يجب علىّ النظر فلا يثبت النبوة فلا نتبع لانا نقول لا مجال
للمكلف ان ينكر وجوب النظر حينئذ لانه لا شك فى ان عدم اتباع قول النبى موجب للخوف
ودفع الخوف عن النفس واجب عقلا وهو لا يحصل الا بالنظر فيكون النظر واجبا وهذا
اما بديهى واما من قبيل القضايا التى قياساتها معها وايضا نقول كل عاقل يفرق

بين قبح صوم

بين قبح صوم يوم الفطر وقبح قتل المؤمن ظلما فلو كان كلا القبيحين عبارتين عن كونهما
منهيا عنهما لم يكن الفرق كما لا يخفى وايضا نقول اتفاق الامم قرنا بعد قرن على
قبح الظلم وحسن الصدق دون حسن صوم شهر رمضان وقبح صوم يوم الفطر
يعطى ان الحسن والقبح عقليان هذه كلها بطريق العقل واما بطريق النقل فيدل عليه قوله تعالى فى سورة
الاعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله
لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فان المراد بالفاحشة فى هذا المقام
هو طواف المشركين بالبيت عراة كما يدل عليه شان نزول الآية فعلم ان الطواف
عراة فاحشة وقبيح بحكم العقل قبل ورود الشرع وقوله تعالى فيه قل انما حرم ربى
الفواحش ما ظهر منها وما بطن فانه صريح فى ان الفواحش فواحش قبل كونها
منهيا عنها وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق
فانه يدل على ان الطيبات طيبات فى انفسها عند العقل لا يجوز لله تعالى تحريمها
لا انها طيبات بمجرد كونها مباحا من خطاب الشارع وقوله تعالى ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فانه
صريح فى ان هذه المامور بها والمنهى عنها قبل كونها كذلك متصف بالحسن
والقبح وامثال ذلك فى الكتاب كثيرة بحيث لا يرتاب فيه الا من يكون سفيها
جاهلا كالاشعرى ويدل عليه ما فى الكافى باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد
الله قال من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه
فقد كذب على الله وما هو ايضا فيه باسناده عن حفص بن قرط عن ابى عبد الله ع
قال قال رسول الله من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله الحديث
وامثال ذلك كثيرة فقد لاح من هنا ان كونهما عقليين مما اجتمعت عليه الامامية
ويدل عليه العقل والكتاب والسنة فصارت المسئلة اظهر من الشمس وابين

من الاصحاب الاشاعرة فاحتجوا بوجوه **الاول** منها ما هو في المواقف وتقريره ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح لان ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا وبيان كون العبد مجبورا ان العبد لو لم يتمكن من الترك فذلك وان تمكن من الترك ولم يتوقف على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى من غير سبب مرجح كان اتفاقيا من غير سبق ارادة فلا يكون اختياريا لان الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة وان توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد والا تسلسل فيجب الفعل عنده والا احتاج الى مرجح اخر فتسلسل واذا وجب الفعل فيكون اضطراريا وهذا هو المطلوب ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول منها انا نختار ان العبد قبل الداعي متمكن عن الترك وبعد الداعي والارادة الجازمة غير متمكن من الترك ولا يلزم من ذلك الاضطرار فانا لا نعني بالاختيار الا وجوب الفعل بالاختيار والتمكن من الترك قبله قال العلامة هذا هو الحق والثاني منها انا نختار ان العبد متمكن من الترك وصدور الفعل موقوف على مرجح وذلك المرجح من العبد لكنه امر اعتباري يجوز التسلسل فيه والثالث منها انا نختار ان ذلك المرجح هو اشتمال الفعل على المصلحة بحيث زعم العبد وهو مع انضمام ارادة العبد يوجب الفعل ولا محذور فيه كما عرفت والرابع منها انا نقول ذلك المرجح هو الارادة وهي مخلوقة لله لكن لا يوجب الفعل بل يرجحه ومع ذلك يجوز الترك وهذا القدر يكفي لصدور الفعل والخامس منها انا نختار ان العبد متمكن من الفعل ومن الترك معا ومع هذا لا يحتاج في ايجاد الفعل الى المرجح كالعطشان بحضرة انائين متساويان من جميع الوجوه والسادس منها ان الاشكالات في حق الواجب الوجود تعالى فما هو الجواب عنه هو جوابنا واجيب عن ذلك بالفرق بان ارادة العبد محدثة فلا بد لها من مرجح اما ارادة الله فهي قديمة لا يحتاج الى مرجح فلا يلزم التسلسل

ولا يخفى ما فيه فان ارادة الله تعالى وان كانت قديمة لكنا نقول لا يخلو من ان المراد مع هذه الارادة يصح فعله وتركه ام لا فعلى الاول لا بد لتحقق احد الجانبين من مرجح وننقل الكلام اليه وعلى الثاني يلزم الاضطرار وبوجه اخر نقول لا يخلو الامر من ان ذات الواجب مع الارادة علة تامة للمراد ام لا فعلى الاول مع لزوم الاضطرار يلزم قدم المراد وعلى الثاني يلزم الاضطرار او التسلسل لا يقال ارادة الله تعالى انما تعلقت بايجاد المراد في زمان مخصوص فلا يوجد قبل ذلك لانا نقول ذلك لا يفيد فان مقصودنا ان ذات الواجب ان كان مع الارادة علة تامة فيمتنع الانفكاك وان لم يكن علة تامة افتقر وجود المراد الى امر اخر به يتم العلة فذلك الامر ان كان قديما فلا يفيد وان كان حادثا افتقر الى مرجح اخر وهكذا **الثاني** منها انه لو كان الظلم قبيحا فثبوت القبح اما لذات الفعل او لصفاته الثبوتية او السلبية او المجموع على الاول يلزم ان يكون جميع الافعال قبيحة فان الافعال من حيث الفعلية لا تفاوت فيها وعلى الثاني نقول لا يخلو الامر من ان هذه الصفة اما لازمة للفعل او عرض مفارق فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم ان يكون الظلم حسنا عند مفارقة الصفة وعلى الثالث يلزم تعليل الثبوتي بالعدمي وعلى الرابع يلزم ان يكون العدمي جزءا من المؤثر وكل هذه باطل فالظلم ليس بقبيح في نفسه ولا يخفى ما فيه فانا تارة نختار الاول ولا نسلم عمومية القبح فان الافعال مختلفة في الحقيقة وتارة نختار الثاني ونقول بلزوم الصفة ولا يلزم المحذور كما عرفت وتارة نختار الثالث ولا نقول بكون القبح وجوديا فانه الذي ليس للعالم المتمكن منه ان يفعله وتارة الرابع ويجوز ان يكون العدمي جزء المؤثر ولا ضير فيه فان عدم المانع جزء من الفاعل التام **الثالث** منها انه لو قال المكلف لاكذبن غدا فاما يجب عليه الكذب او لا يجب وعلى التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا فان الواجب حسن

وعدم وجوب الكذب يستلزم جواز كذب قوله لاكذبن فينبغي ان لا يكون كذبه قبيحا فان الجائز
منتظم في سلك الحسن وايضا قبح اللازم اعني كذب لاكذبن مستلزم لقبح الملزوم
وهو عدم وجوب الكذب وقبح عدم وجوب الكذب يستلزم وجوب الكذب هذا
خلف والجواب انا نختار عدم وجوب الكذب فان في صورة الوجوب يلزم
المعصيتان الاول هو الوعد على الكذب والثاني الوفاء عليه وعلى الاول لا يلزم
الا محذور واحد وارتكاب اقل المحذور حسن بالنسبة وان كان قبيحا في نفسه الرابع
منها انه لو كان القبح عقليا لما وقع التكليف بالمحال والحال انه واقع بيان ذلك ان
ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب وما علم عدمه فهو ممتنع وقد علم عدم ايمان ابي لهب
ومع هذا كلفه بالايمان وهكذا سائر التكاليف التي علم الله عدم الاتيان بها والجواب
منع التكليف بالمحال فان العلم حكاية عن المعلوم ومتاخر عنه في الرتبة والاصل
انما هو المعلوم والعلم تابع له وايضا منقوض بافعاله تعالى فانها لا بد ان يكون مطابقة
لعلمه تعالى فيكون اضطراريا الخامس منها انه لو كان الحسن والقبح
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان ذلك انهما
ليسا ذاتيين للافعال والا يلزم من تصور الافعال تصورهما وليسا عدميين
لان نقيضيهما اعني اللاقبح واللاحسن عدميان فيلزم قيام الحسن والقبح المعنيين
بالافعال التي هي من جملة المعاني والجواب انا لا نسلم استحالة قيام المعنى بالمعنى
كالسرعة للحركة وامثال تلك المذكورات وجوه ركيكة اخر لا طائل تحتها اعاذك
الله تعالى لعل الجاهل الغافل المتقلد بربقة التقليدات البعيد عن التحقيقات
يقول منك ان البحث في تلك المسئلة قليل الجدوى فالاعراض عنه
اليق واحرى فينبغي لك ان تقول رح فض الله فاه كيف تقول هذا فان
تحقيق هذه المسئلة من اهم المطالب واقصى المقاصد وثبوت كثير من

المسائل

المسائل الضرورية بل الاصول الدينية موقوف على كون الحسن والقبح عقليين منها ثبوت
العدالة وثبوت النبوة وثبوت الامامة فانها موقوفة على قبح عقاب المحسن واحسان
المسئ وقبح اظهار المعجزات على يد الكاذب وقبح امامة المفضول مع وجود الفاضل
وثبوت اللطف والتفضيل في علم الكلام **الفصل الثاني** في ان الوجوب والحرمة
هل هما قد يدركان بالعقل ام لا فاقول واذ قد فازت بمدارج التحقيق كون الحسن والقبح
عقليين فبالحري ان نخوض في ان العقل هل يحكم على فاعل القبيح المدرك قبحه
بالعقل وعلى فاعل الحسن كذلك بكونهما مستحقين للعقاب والثواب بدون
استفادته من الشرع ام لا فاعلم ان الاشاعرة مذهبهم في ذلك ظاهر فان من
انكر كون الحسن والقبح عقليين كيف يعترف بذلك اما الامامية فظاهر كلام اكثر
العلماء منهم مولانا المجلسي في حق اليقين ان حكم العقل بذلك مما اجتمعت الامامية
عليه وقد صرح بعدم الخلاف الشيخ في العدة لكن صاحب الفوائد المدنية ينكر ذلك
فقال فيه بعد نقل حديث عن كتاب ابن بابويه لا يقال يلزم من الحديث الذي
ذكره ابن بابويه بطلان الحسن والقبح الذاتيين كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة
حيث قالوا لو عكس الله تعالى وجعل الكفر واجبا وحلاله حراما لما كان قبيحا
ولا محالا لانا نقول هنا مسئلتان احديهما الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا بطلان
الاولى وبين المسئلتين بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس
بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب في الشريعة ومعنى القبح العقلي ما ينفر الحكيم عنه
وينسب فاعله الى السفه على ما ذكره المحقق الطوسي في بعض تصانيفه وقال في موضع
اخر من كتابه هكذا وانا اقول ان شئت تحقيق المقام فاستمع لما نتلو عليك
من الكلام بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر فاقول يستفاد من ظواهر

الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة بطلان الوجوب والحرمة الذاتيين
بل اقول الدليل العقلي قائم على ذلك بان نقول لو كان الوجوب والحرمة بمعنى
استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين في افعاله تعالى ومن المعلوم
المتفق عليه بطلانه والقبيح الذاتي هو الفعل الذي هو يتصف بصفة اذا علمها
الحكيم ينفر عنه كما افاده سلطان المحققين نصير الدين الطوسي رحمه الله وكل من قال
بالقبيح الذاتي بهذا المعنى قال بان فاعله يستحق الذم في نظر الحكيم اذا فعله مع العلم باتصافه
بتلك الصفة ومنهم من زاد على ذلك فقال بان فاعله يستحق العقاب ايضا ثم
اتفقوا على ان فاعله مع الغفلة عن اتصافه بتلك الصفة معذور عند الحكيم واختلفوا
في فاعله مع التردد في اتصافه بتلك الصفة هل هو معذور ام لا فمنهم من قال بانه
معذور ومنهم من قال بانه غير معذور فيستحق الذم والعقاب ثم القائلون بالثاني
افترقوا فرقتين في حكم المتردد فرقة قالت بالوقف وفرقة قالت بالحظر
وانا اقول القول بالحظر باطل قطعا لانه لا يجوز للمتردد نهي الغير عن
فعله لان شرط النهي عن المنكر العلم بانه منكر ولانه يحتمل ان يطلع الغير في بعض
الصور على ما لم يطلع عليه المتردد فلا يجوز نهيه عنه ولو كان محظورا لجاز لان
الكلام في المحظور القطعي لا المحظور الاجتهادي ثم اقول من المعلوم ان من قال
بالملازمة بين استحقاق الذم وبين استحقاق العقاب مع العلم باتصافه بتلك الصفة
يلزمه ان يقول بالملازمة بينهما مع التردد في اتصافه بتلك الصفة والحق الذي
لا ريب فيه عدم الملازمة بينهما كما نقلناه عن الزركشي واخترناه وان حكم المتردد
الوقف لانه من البديهيات الفطرية ان الحاظر مذموم ولو سلم لا الحظر لما حققنا
آنفا من عدم جواز ان ينهى عنه غيره انتهى كلام صاحب الفوائد المدنية وانا
اقول وبالله التوفيق الاظهر عندي هو ما يظهر من كلام اكثر علمائنا من انه اذا

اذا كان قبح

اذا كان قبح الفعل بحيث يدرك بالعقل كالظلم وقتل النفس بغير حق فيحكم العقل بكونه
حراما بيان ذلك انا نعلم قبل ورود الشرع ان لنا خالقا حكيما عليما له رضا وسخط
ونعلم ايضا ان كل عاقل حكيم ينفر عن القبيح ويذم فاعله عليه هذا مع الانضمام بالاول
ينتج ان الخالق الواجب تعالى يذم فاعل القبيح ولا شك في ان المذمة من الله
لا يتصور في فعل المباح فلا يكون الا حراما وهكذا الكلام في الحسن الذي يلزم تاركه
كرد الوديعة كما لا يخفى وهذا هو المطلوب اما صدق الصغرى فبالاتفاق بيننا
وبين صاحب الفوائد المدنية فانه قال فيه قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة
متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بان معرفة الله تعالى بعنوان انه خالق العالم وان له رضا وسخطا
وانه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية
التي وقعت على القلوب بالهام فطري الهي كما قالت الحكماء للطفل يتعلق بثدي امه
بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم بتلك القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم
بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب فامر فيه
ونهى وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ الخطاب
من الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام
بمراتب وكل من بلغته دعوة النبوة يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه انتهى
وايضا قال في الحاشية المتعلقة على ذلك الكتاب قول قد تواترت الاخبار عنهم ع
بانه لم يتعلق تكليف باحد الا بعد بعث الرسول ع ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وان المعارف التي يتوقف عليها الادلة السمعية كلها حاصلة بتفضل
الله تعالى وطوله والعقل ايضا قاض بذلك الى اخره هذا الكلام كما ترى يدل
على ان عنده حصول معرفة الله بصفاته التي يتوقف عليها ثبوت النبوة قبل ثبوت النبوة
وثبوتها اما عندنا فظاهر فان الاصحاب ملاء والطوامير في وجوب معرفة

الله صفاته الثبوتية والسلبية بالعقل وشنعوا على منكريه كالاشاعرة تشنيعا بليغا بانه يلزم عليهم انقطاع حجج الانبياء وافحامهم كما لا يخفى على من مارس علم الكلام اما صدق الكبرى فظ لان هذا هو معنى القبيح بعينه كما عرفت اما الترتيب فلا كلام فى صحته لانه هو المعبر عنه بالشكل الاول البديهى الانتاج كما لا يخفى ويمكن اثبات المطلوب بنحو اخر هو انا نعلم قبل ثبوت النبوة ان الله تعالى يرضى عن العباد بالحسن ويسخط عليهم بفعل القبيح وكل فعل العبد يكون بسببه مستحقا لسخط مولاه كان حراما لا محالة فيكون فعل القبيح حراما وهكذا كل فعل حسن يرضى به الله تعالى ويسخط بتركه يكون واجبا لا محالة وهذا هو المطلوب وان شئت تقول على هيئة الشكل الاول هكذا فعل العبد للقبيح يوجب سخط الله وكلما يوجب سخط الله يكون حراما ففعل العبد القبيح يكون حراما اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان رضا الله تعالى عن فعل العبد للقبيح قبيح وهو لا يجوز على الله تعالى بالاتفاق بالجملة الوجوب متصور على ثلثة اوجه **الاول** هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الحكيم والذم على تركه كما يقال شكر المنعم واجب عقلا والنظر واجب عقلا **والثانى** هو الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله رضا الله تعالى وتركه سخط الله كما يقال رد الوديعة واجب عقلا والوجوب بهذا المعنى غير الوجوب بالمعنى الاول لان العلم بالوجوب بالمعنى الاول يتحقق قبل معرفة الله تعالى بل هو وسيلة اليهما كما هو مشروح فى الكتب الكلامية للامامية بخلاف الثانى **والثالث** هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله خلود جنات تجرى من تحتها الانهار وتاركه خلود النار التى وقودها الناس والحجارة فالوجوب بالمعنى الاول لا شك فى انه يستفاد من العقل ولا مجال لاحد من القائلين بالحسن والقبح العقليين لانكار ذلك وهكذا بالمعنى الثانى لما عرفت اما الوجوب بالمعنى الثالث فالظاهر انه

لا امكان

لا امكان لان يستفاد مع تلك الخصوصيات بدون الشرع اما العلم باستحقاقه بترتب الجزاء فى الجملة فالظاهر انه لازم للعلم بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ورضا الله ويكون الباعث للمكلف على الاتيان به هو رضا الله كما لا يخفى وهذا الشرط اعنى القربة معتبرة فى الواجبات الشرعية ايضا بالوفاق وهذا التفصيل الذى ذكرناه فى الوجوب جار فى الحرام ايضا فان ترك الشكر وترك النظر يعلم حرمته بالمعنى الاول قبل ورود الشرع وقبل حصول المعرفة والظلم وقتل النفس معلوم الحرمة بالمعنى الثانى بعد المعرفة وقبل النبوة ويستفاد حرمة كل من تلك المذكورات بالمعنى الثالث بعد ورود الشرع كما لا يخفى اما ما قال صاحب الفوائد المدنية من ان حديث ابن بابويه يدل على بطلان الوجوب والحرمة الذاتيين يعنى قول الصادق ع كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى فيرد عليه امور الاول انا نقول النهى اعم من ان يكون عقليا او شرعيا والنهى العقلى فيما نحن فيه موجود والثانى انا نقول كلامنا قبل ورود الشرع وهذه الاباحة بعد الشرع وسياتى مزيد توضيح لذلك والثالث انه كم من عموم يخصص بالدليل وقد اقمنا الدليل على ان العقل حاكم على ان الواجب تعالى لم يكن راضيا قط بالظلم وانواع الفسوق وقتل النفس بغير حق ولم يكن يجوز لذلك فالحديث مخصوص بامور لم يكن قبيحا مدركة للعقول البشرية والرابع انه منقوض بسورة الفيل المتضمنة لقصة ابرهة المتضمنة لارادته هدم الكعبة وكسره وارسال الله تعالى الطيور فى منقارها احجار مثل العدس فكان كل طائر يحاذى براس كل رجل من عسكره فيرميه بالحجر فيخرج من دبره لان هذه القصة وقعت فى زمان الفترة اما فى العام الذى ولد فيه رسول الله ص كما هو المشهور واما قبله بثلاث وعشرين سنة واما باربعين سنة على اختلاف الروايات فلو كان ارتكاب جميع القبائح والفحشاء مباحا قبل البعث لم عذبهم الله تعالى بهذا النحو من العذاب

والله يعلم بالصواب اما ما قال ذلك الفاضل من ان كثيرا من القبائح العقلية ليس
بحرام في الشريعة الى اخره فان كان مراده من تلك القبائح التي تقبحها بعض العقول
الناقصة كذبح الحيوانات عند اهل الهند فلا كلام فيها وان كان مراده منها
القبائح التي العقلاء مطبقون على قباحتها في قرن بعد قرن فلا نسلم عدم حرمتها
وعدم وجوب نقائضها كيف وقول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ينادي على خلاف ذلك اما
ما قال يستفاد من ظواهر الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة الى اخره
فكان عليه البيان واني لا اظن ان يكون اية من الايات اقوى دلالة على مراده من قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد استدل بذلك علماء الاشاعرة
على نفي الحسن والقبح العقليين واجاب علماؤنا عنه تارة بان معناه وما كنا معذبين
بالاوامر السمعية وتارة بانه يجوز ان يكون المراد من الرسول العقل وتارة بان نفي
التعذيب تفضلا منه لا يوجب عدم الحرمة وعدم استحقاق العقاب اما مراده من الاحاديث
فالظاهر ان امثال قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي ومثل قوله ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وقد علمت انفا ان كل ذلك لا ينتهض دليلا اما ما قال
من انه لو كان الوجوب والحرمة بمعنى استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين
في افعاله تعالى فلا نفهم معناه لان المراد من كونهما ذاتيين ليس الا كونهما مدركين بالعقل
والله تعالى لا يفعل القبيح وليس عبد الاحد حتى يثاب على فعل الحسن نعم يستحق
الشكر والحمد على نعمائه الوافرة وصفاته الكاملة وباقي كلامه يتعلق بالفصل الاتي

الفصل الثالث في حكم الاشياء قبل الشرع واعلم انه لا خلاف بين الامامية
في ان كل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فهو على الحظر قبل ورود الشرع كالظلم
والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة حسنه على التفصيل كرد الوديعة وشكر

المنعم

المنعم فهو على الوجوب كما عرفت سابقا وقد نص على ذلك الشيخ ايضا اما الفعل
الذي لا يكون كذلك اي لا يعلم بالعقل انه حسن او قبيح لا بالبداهة ولا بالاستدلال
فقد وقع الاختلاف بين اهل العلم فيه فذهب البصريون من المعتزلة وجماعة
من الفقهاء الشافعية والحنفية الى انها على الاباحة وهو الذي قال به السيد
المرتضى ره والعلامة الحلي طاب ثراه وقد مال اليه صاحب الفوائد المدنية ايضا
وايضا قال به محمد بن بابويه في اعتقاداته فانه قال فيه قال الشيخ ابو جعفر ره
اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شئ منها نهي وذهب
البغداديون من المعتزلة وطائفة من الامامية الى انها على الحظر وقال ابو الحسن
الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء انها على الوقف وهو مختار الشيخ
المفيد وشيخ الطائفة ونحن نقول النزاع في هذا المقام قد وقع في امرين على ما يظهر
بالرجوع الى كتب القوم الاول ما حررناه والثاني في حسن بعض الافعال الذي يصح الانتفاع
منه كاكل الفواكه المتعارفة بحسب العقل وعدمه لكن وقع الخلط منهم في ذلك فكثيرا ما في اثناء
النزاع في الاول يتنازعون في الثاني وهذا يوجب الانتشار كما لا يخفى على ذوي الابصار
ونحن نذكر كلا من ذينك المقامين على حدة ونشير الى ما هو مختارنا في ذلك حتى لا يلتبس الامر
وبالله التوفيق وتحقيق المقام الاول لما كان موقوفا على تمهيد مقدمات فنقول

المقدمة الاولى ان جميع افعالنا الاختيارية لا تخلو من انه اما حسن في نفسه او قبيح
سواء ورد الشرع او لم يرد وهذا مما اجمعت الامامية عليه لا مجال لاحد منهم ان
ينكره وتوضيح ذلك قد سبق بما لا مزيد عليه **والمقدمة الثانية** ان ارتكاب
الفعل الذي لا يكون حسنه ظاهرا عند العقل وكان احتمال القبح فيه قائما مساويا
لاحتمال الحسن مستلزم للخوف وهذا كما قالوا ان عدم شكر المنعم تعالى يحتمل سلب
النعمة وهذا مستلزم للخوف و... سلوك طريق غير مامون والقيام تحت الحائط المائل

مستلزم للخوف **والمقدمة الثالثة** ان دفع الخوف عن النفس مع القدرة حسن
وعدم الدفع قبيح وهذا بديهي الا ترى ان العقلاء كافة يذمون مرتكب الامر المخوف
كالقيام تحت الحائط المائل المشرف للسقوط والسلوك بطريق مخوف وقد ادعى
جمع كثير من اصحابنا بداهته وبه احتجوا على وجوب معرفة الله تعالى عقلا كما هو مشروح
في الكتب الكلامية واذا عرفت هذا فقد لاح عليك ان الافعال المتنازع فيها
كلها على الخطر لا لان كلها قبيح في انفسها بل لان ارتكابها لابد ان يكون اما قبيحا او حسنا
بحكم المقدمة الاولى لكنا نقول انه ليس بحسن لانه مستلزم للخوف بحكم المقدمة الثانية واختيار
المخوف مع القدرة على الترك قبيح بحكم المقدمة الثالثة وكل قبيح معلوم القبح حرام بالاتفاق
كما عرفت وهذا هو المطلوب وههنا يتجه ان اكل ثمر او حشيش مجهول الحال من اشتماله
على المصلحة او المفسدة وخاليا عن الامارات الدالة على الصلاح او الفساد بحيث
يكون احتمال الصلاح فيه مساويا لاحتمال الفساد قبيح حرام فمع ذلك لو اكله
احد من المكلفين ولم يضر فقد ارتكب قبيحا واحدا فقط ومع المضرة ارتكب القبيحين
فان اكل المضر قبيح واكل المحتمل للمضرة قبيح اخر ويقال في كلا الصورتين قباحة واحدة
لكن الثاني يكون من قبيل الكبائر والاول بمنزلة الصغائر وهكذا الحال في سلوك
طريق مخوف مع القدرة على السلوك بطريق مأمون فانه لو نجا فقد ارتكب قبيحا
واحدا فقط ولو مع ذلك هلك او تلف ماله فكان كانه اعان على نفسه او تلف
ماله فيكون هذا حراما اخر ويكون حراما واحدا لكن افحش من الاول ويحتمل ان يكون
في كلا الصورتين اثما على نحو واحد والله يعلم بحقيقة الحال اما الامر
الاخر فهو ان الاشياء التي يصح الانتفاع بها كالفواكه المعروفة والالبسة
الفاخرة والحيوانات الطيبة هل العقل يحكم بحسنها حتى يحكم عليها بالاباحة
قبل الشرع او يحكم بقبحها حتى يكون حراما او لا هذا ولا ذلك كما هو مذهب اهل

الوقف

الوقف والمختلفون هنا هم المختلفون في الامر الاول بلا تفاوت في ذلك ونحن نذكر اولا
مختارنا بتمهيد مقدمة ووجه المصير اليه ثم نذكر مستمسك المخالفين وما يتوجه
عليه فنقول المقدمة في ان الاذعان قد يكون جازما وقد لا يكون كذلك كما
هو معلوم و مثبت في محله واذعان العقلاء للمصلحة في فعل مع تجويزهم
للمفسدة فيه تجويزا ضعيفا مما يستلزم عدم قبح ذلك الفعل وان ظهر من بعد
ذلك مطابقة الوهم للواقع يدل على ذلك سائر المعاملات الانسانية التي
يتعامل بها العقلاء من غير نكير من احد منهم في ذلك الا ترى ان سلوك طريق
مأمون بحسب المتعارف مع وجود احتمال العطب او تلف المال ليس بمذموم
عند العقلاء وهكذا الجلوس تحت جدار مستقيم مستحكم البناء او تحت سقف
كذلك وغير ذلك المذكورات من الامور الكثيرة بل الذي يمتنع منها او يمتنع غيره
منها يعد عند العقلاء من السفهاء والمجانين وان اتفق من بعد ذلك مطابقة
الوهم واذا عرفت ذلك فنقول الاظهر في الاشياء المسطورة هو الحسن والاباحة
يدل عليه امور **الاول** منها هو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن
امارات المفسدة ولا ضرر على المالك ومالكها جواد كريم والاكل عبده
وهذا يوجب الحكم بحسنه عقلا وكلما يحكم عليه العقل بكونه حسنا فهو مباح
وهذا هو المطلوب اما كونها منفعة فضروري اما خلوها عن امارات المفسدة
فهو بحسب الفرض اما عدم الضرر وكون المالك جوادا وكون الاكل عبد المالك
فكل هذه الامور ظاهرة اما ان العقل على الاكل الكذائي يحكم بالحسن فلان العلم
حاصل بان عبد السلطان لو غسل يده من ماء الشطوط الواقعة في ملك
السلطان مثلا مع علمه بان مولاه جواد كريم وان ليس له مضرة في ذلك كان
حسنا بل لو لم يغسل يده معللا باحتمال ان مولاه لا يكون راضيا بذلك يعد

عند العقلاء من الحمقاء بل ربما يصير ذلك موجبا لملال السلطان كما هو مشاهد
فى اكثر طبائع الاسخياء لا يقال عدم ظهور امارات المفسدة لا يوجب انتفاء
المفسدة راسًا فاحتمال المفسدة كاف فى قبح الاكل لانا نقول وجود المصلحة
معلوم ظاهر وعدم المفسدة موهوم فلا يضر فى كون الاكل حسنا كما ان سلوك
طريق مامون مع كونه مظنون السلامة ومحتمل العطب حسن ليس بقبيح وهذا
هو ما قررناه فى المقدمة على انا نقول لو كان امثال تلك المحتملات مراعاة عند العقلاء
لا يجب القول بعدم كون رد الودیعة حسنا او بعدم كون الظلم قبيحا لاحتمال ان يكون
رد الوديعة قبيحا بسبب كون المودع غنيا والمستودع فقيرا او بسبب انه فى عدم الرد
انتفاع المستودع واجر المودع فان الثواب فى الجملة عقلى كما عرفت ولذلك الحكماء
ايضا يقولون به وهكذا فى الظلم فانه لا شك فى ان الاجر الحاصل للمظلومين لا يثبت
بدون الظلم فينبغى ان يكون الظلم حسنا الى غير ذلك من الاحتمالات الركيكة وفى
هذا تخريب للاسلام وابطال للدين بحيث لا يمكن الاصلاح من بعد ذلك وايضا
لم لا يقال ان النار ليست بحارة فى نفسها ولا الماء باردا لاحتمال ان يكون الاحراق منها
والبرودة منه ناشيا من الوهم كما هو مذهب السوفسطائى نعوذ بالله من ذلك الثانى
منها ان الله تعالى خلق الطعوم فى الاجسام فلا بد ان يكون لغاية ومقصود والا لزم
العبث وليس هو ايصال النفع الى نفسه لاستغنائه تعالى عنه ولا اضرار المخلوق وفاقا
وايضا لو كان كذلك لثبت المطلوب اذ الاضرار بالطعوم لا يتصور بدون الاكل فيكون
اكلنا اياها مطلوبا لله وهذا هو المطلوب فاما المقصود من خلقها هو ايصال النفع
الينا بالاكل فهو المطلوب واما المقصود هو ايصال الثواب الينا بالاجتناب عنه مع دعاء
النفس الى ادراكها وهو يستلزم تقدم ادراكها فيكون جائزا او المقصود هو الاستدلال
به على وجود الصانع الحكيم وهو ايضا لا يتم بدون الاكل فثبت المطلوب والثالث منها

في كاملية هذا الوجه نظر

انه يحسن

انه يحسن من كل عاقل ان يتنفس فى الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه
الحيوة وهكذا ان يستلقى او يجلس او ينام او يستيقظ اكثر مما فيه الحيوة بل من
اقتصر على قدر ما يحتاج الحيوة اليه يعد سفيها ولا علة لهذا الحكم الا كونه نفعا
خاليا عن المفسدة ويشهد لما قلناه قوله تعالى فى سورة المؤمنون وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل
واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن
وصبغ للاكلين وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون وفى سورة لقمان الم تروا ان الله سخر لكم
ما فى السموات وما فى الارض وفى سورة التنزيل اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز
فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون وفى سورة ق ونزلنا من
السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع
نضيد رزقا للعباد وغير ذلك من المذكورات من الايات الكثيرة وليت شعرى
ما الذى اجهل مخالفينا فى هذا المسلك عن هذه الايات الكريمة فالحاصل ان
الافعال المتنازع فيها من لدن ادم الى زماننا هذا فى انفسها حسنة مباحة خالية عن المفسدة
والله يعلم ونحن اذا فرغنا عما هو مختارنا فى هذا المقام نشرع فى ذكر مستمسك المخالفين
ونقتصر فى ذلك على نقل كلام الشيخ فى العدة فانه جامع للاقوال متضمن لفوائد جليلة
وحيث كان كلامه موافقا لمختارنا فنعم الوفاق وحيث لم يكن كذلك نشير الى ما يرد عليه
ثم نرجع الى ذكر ما بقى من كلامه المتعلق بهذا المقام فنقول قال الشيخ فى العدة فصل فى ذكر
حقيقة الحظر والاباحة والمراد بذلك اعلم ان معنى قولنا فى الشىء انه محظور انه قبيح لا يجوز له فعله
الا انه لا يسمى بذلك الا بعد ان يكون فاعله اعلم حظره او دل عليه ولاجل هذا لا يقال فى افعال
الله تعالى انها محظورة لما لم يكن اعلم قبحها ولا دل عليها وان كان فى افعاله ما لو فعله كان قبيحا

فلذلك لا يقال فى افعال البهائم والمجانين انها محظورة لما لم يكن هذه الاشياء اعلم قبحها
ولا دل عليه ومعنى قولنا انه مباح انه حسن وليس صفة زائدة على حسنه ولا يوصف بذلك
الا بالشرطين الذين ذكرناهما من اعلام فاعله ذلك او دلالته عليه وكذلك لا يقال
افعل الله تعالى العقاب باهل النار مباح لما لم يكن اعلمه ولا دل عليه وان لم يكن لفعله
العقاب صفة زائدة على حسنه وهى كونه مستحقا ولذلك لا يقال فى افعال البهائم
انها مباحة لعدم هذين الشرطين ولاجل ذلك نقول ان المباح يقتضى مبيحا والمحظور يقتضى
حاظرا وقد قيل فى حد المباح هو ان لفاعله ان ينتفع به ولا يخاف ضررا فى ذلك لا عاجلا
ولا اجلا وفى حد الحظر انه ليس له الانتفاع وان عليه فى ذلك ضررا اما عاجلا او
اجلا وهذا يرجع الى المعنى الذى قلناه **فصل** فى ذكر الاشياء التى يقال انها
على الحظر والاباحة والفصل بينهما وبين غيرهما والدليل على الصحيح من ذلك ان افعال
المكلف لا تخلو من ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة لا تخلو من ان تكون واجبة او
ندبا او مباحا فكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فلا اختلاف بين اهل
العلم المحصلين فى انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما
شاكل ذلك وما يعلمه جهة وجوبه على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب
وذلك نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما شاكل ذلك
وما يعلم جهة كونه ندبا فلا خلاف ايضا انه على الندب وذلك نحو الاحسان
والتفضل وانما كان الامر فى هذه الاشياء على ما ذكرناه لانها لا يجوز ان
تتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن واختلفوا فى الاشياء التى يصح الانتفاع
بها هل هى على الحظر والاباحة او على الوقف فذهب كثير من البغداديين
وطائفة من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على ذلك جماعة
من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين وهو المحكى عن ابى الحسين وكثير من

لعل المراد بالاعلام الاخبار من النبي ص او الامام ع وبالدلالة نصب الامارات والادلة عليه

الناس

الناس الى انها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه وينتظر ورود
السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله وهو
الذى يقوى فى نفسى انتهى اعلم انهم فسروا الوقف بامرين احدهما انه لا حكم
وهذا ليس بوقف فى الحقيقة فانه قطع بانتفاء الحكم والثانى انا لا نعلم ما الحكم
فيه وكلام الشيخ الاتى والقواعد الاصولية المقررة عند الامامية يدل على ان
مختار الشيخ هو الوقف بالمعنى الثانى فان القول بعدم الحكم لا يجتمع مع القول
بالحسن والقبح العقليين ثم قال والذى يدل على ذلك انه قد ثبت فى العقول
ان الاقدام على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه
الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من
اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك
وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا ينبغى ان يجوز كونها قبيحة واذا
جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها انتهى اقول يرد عليه اولا ان الدليل
لا ينطبق على دعواه لان دعواه انا لا نعلم ما الحكم فيه والدليل لا ينتج ذلك بل الدليل
انما ينتج ان ما لا نعلم الحكم فيه بخصوصه فهو محظور وهذا غير ذلك والثانى
ان حاصل هذا الدليل يرجع الى القول بالحظر لان حاصل هذا هو انه لا يجوز
لنا قبل ورود الشرع اكل الفواكه المعروفة مثلا وهذا هو مطلوب
القائل بالحظر غاية الامر ان القائل بالحظر يقول به لاشتمال الاكل على
المفسدة والدليل انما يقتضيه لكون الاكل محتمل المفسدة والثالث انا
نقول ان كان مراده من هذا الاستدلال هو اثبات الحظر فى فعل كان احتمال
الحسن فيه مساويا لاحتمال القبح فهذا حق لا ريب فيه ونحن ايضا نقول به كما عرفت لكن لا يلزم
من هذا ثبوت الحظر فى فعل يكون الحسن فيه مظنونا راجحا واحتمال

القبح موهوما مرجوحا وان كان مراده هو اثبات الحظر عموما كما تدل عليه عبارته
السابقة واللاحقة فالدليل حينئذ ليس بتام لان قوله انه قد ثبت في العقول
الى آخره حينئذ غير مسلم بل الامر بالعكس فانه قد ثبت في العقول ان الاقدام على مظنون
الحسن وموهوم القبح كالاقدام على مقطوع الحسن في الالم يستحسن السفر وسلوك طريق
مامون والجلوس تحت سقف والمعلوم خلاف ذلك واما قوله الا ترى فهو لنا لا له
لانا قد اثبتنا فيما سبق ان مختاره ومختارنا هو جواز العمل بخبر العادل المفيد
للظن وبخبر محفوف بقرينة تفيد الظن كما لا يخفى ثم قال ره فان قيل نحن نامن قبحها لانها
لو كانت قبيحة لم تكن الا لكونها مفسدة لانه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل والظلم
والكذب والعبث وغير ذلك ولو كانت قبيحة للمفسدة لوجب على التقدير ان يعلمنا ذلك
والا قبح التكليف فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك وذلك يفيدنا الاباحة
قيل لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على التفصيل فيقبح الاعلام ويكون
المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك وتجويز كل واحد من الامرين واذا لم يمتنع
ان يتعلق المصلحة بشكنا والمفسدة باعلامنا جهة الفعل لم يلزم اعلامنا على كل حال
وصار ذلك موقوفا على تعلق المصلحة بالاعلام او المفسدة بالشك فيجب الاعلام
وذلك موقوفا على السمع انتهى اقول ان كان المراد من هذا الاشكال هو الاشكال على
مختارنا فلا شك ان الجواب حينئذ تام وان كان المراد من هذا هو الاشكال على مختار
الشيخ من قبلنا فنحن لا نحتاج الى هذا الاشكال حتى نحتاج الى دفع الجواب وهذا
ظاهر ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذا الذي فرضتموه يكاد يعلم ضرورة
تعذره لان الفعل لا يخلو من ان يكون قبيحا او لا يكون كذلك فان كان قبيحا
فلا يكون كذلك الا للمفسدة وان لم يكن قبيحا فذلك الحسن وهذه قسمة مرددة
بين النفي والاثبات فكيف خرجتم انتم قسما ثالثا لا يكاد يعقل وذلك ان الفعل

كما قالوا

كما قالوا لا يخلو من ان يكون قبيحا او لا يكون كذلك ولكن لا يمتنع ان يكون
للمكلف حالة اخرى يتعلق بها المفسدة او المصلحة وهي الحالة التي لم يقطع فيها
على جهة الفعل على التفصيل واذا كان ذلك جائزا لم ينفعنا تردد الفعل في نفسه
وبين القبح والحسن واحتجنا ان نراعي حال المكلف فمتى وجدنا المصلحة تعلقت
باعلامه جهة الفعل وجب ذلك فيه ومتى تعلقت المفسدة بذلك وجب ان لا يعلم
ذلك وكان فرضه الوقف والشك والذي لخصناه ينبغي ان يتامل جيدا فانه
يسقط معتمد القوم في ادلتهم فربما لم يتصوره كثير من الذين يتكلمون في هذا الباب
ما بيناه ومتى تامله من يضبط الاصول وقف على وجه الصواب في ذلك انتهى
اقول هذا الاشكال على قول الحظر في الافعال المشكوك الحسن والقبح كما هو مختارنا
ومختار الشيخ ايضا متوجه وجوابه هذا عن ذلك الاشكال في غاية الجودة ونهاية
الحسن فلله دره ولا ينافي ذلك ما هو مختارنا في الافعال التي ثبت عند العقول
رجحان كونها حسنا وشهد به الحكيم الخبير في مواضع عديدة من كتابه كما عرفت
ثم قال فان قيل كيف يمكنكم ان تدفعوا حسن هذه الاشياء ونحن نعلم ضرورة
حسن التنفس في الهواء وتناول ما نقوم به الحيوة طول مدة النظر في حدوث
العالم واثبات الصانع وبيان صفاته وعلى ما قلتموه ينبغي ان يمتنع في هذه الاوقات
من الغذاء وغير ذلك وذلك يودي الى تلفه وعطبه ومن ارتكب ذلك علم بطلان
قوله ضرورة قيل اما التنفس في الهواء فالانسان ملجأ اليه مضطر وما يكون كذلك فهو
خارج عن حد التكليف فان فرضوا فيما زاد على ذلك الحاجة فلا نسلم ذلك بل ربما
كان قبيحا على جهة القطع لانه عبث لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك يعقل اما احوال النظر
فمستثناة ايضا لانه في تلك الاحوال ليس بمكلف ان يعلم حسن هذه الاشياء ولا قبحها
لانه لا طريق الى ذلك وانما يمكنه اذا عرف الله تعالى بجميع صفاته وانه ينبغي ان يعلمنا مصالحنا

ومفاسدنا فاذا علم جميع ذلك ح تعلق فرضه بان يعلم هذه الاشياء هل هي على الحظر
او على الاباحة وفي هذه الاحوال لا يجوز له ان يقدم الا على قدر ما يمسكه رمقه ويقوم حياته
ومن اصحابنا من قال ان في هذه الاحوال لا بد من ان يعلمه الله تعالى ذلك بسمع بعثة الى
فيعلمه ان ذلك مفسدة يجتنبها او مصلحة يجب عليه فعله او مباح يجوز له تناوله وعلى ما قررناه
من الدليل لا يجب ذلك لانا اذا فرضنا تعلق المصلحة والمفسدة بحال المكلف لم يمتنع ان
يدوم ذلك زمانا كثيرا او يكون فرضه فيه كله الوقف والشك والاقتصار على قدر ما يمسك
رمقه وحياته انتهى يرد على كلامه هذا اولا انا نعلم بداهة ان من لم يتنفس زيادة
على قدر سد الرمق او لم يجلس او لم يستلق كذلك يعد سفيها وثانيا ان هذه الزيادة
لو كانت قبيحة كما ادعاه يلزم ان يكون اليوم ايضا حراما لانه من ضرر يات مذهبنا ان
القبيح لا يمكن ان يكون مباحا من قبل الشارع والمعلوم خلاف ذلك ثم قال وهذا
الدليل الذي ذكرناه هو المعتمد في هذا الباب والذي يلي ذلك في القوة ان يقال
اذا فقدنا الدلالة على حظر هذه الاشياء وعلى اباحتها وجب التوقف فيها وتجويز
كل واحد من الامرين وليس يلزمنا اكثر من ان نبين ان ما تعلق به كل واحد من الفريقين
ليس بدليل في هذا الباب انتهى اقول هذا الدليل هو المنطبق على دعواه لكن لا يفيد
قبح ارتكاب الافعال المتنازع فيها كما لا يخفى ثم قال فما استدل به من قال ان الاشياء
على الحظر قطعا ان قالوا قد علمنا ان هذه الاشياء لها مالك ولا يجوز لنا ان نتصرف في
ملك الغير الا باذنه كما علمنا قبح التصرف فيما لا نملكه في الشاهد اعترض القائلون بالاباحة
هذه الطريقة بان قالوا انما قبح في الشاهد التصرف في ملك الغير لانه يؤدي الى ضرر
مالكه بدلالة ان ما لا ضرر عليه في ذلك جاز لنا ان نتصرف فيه مثل الاستظلال بفيء
داره والاستصباح بضوء ناره والاقتباس منها واخذ ما يتساقط من حبه عند الحصاد
وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه في ذلك فعلمنا ان الذي قبح من ذلك انما قبح لضرر

ملكه

[illegible]

مالكه لا لكونه مالكا والقديم تعالى لا يجوز عليه الضرر على حال فينبغي ان يسوغ لنا التصرف
في ملكه ولمن نصر هذا الدليل ان يقول انما حسن الانتفاع في المواضع التي ذكرتموها
لا لارتفاع الضرر بل لان هذه الاشياء لا يصح تملكها لان في ظل الحائط ليس شيء
يملك اذا كان في طريق غير مملوك ومتى كان الفيء في ملك صاحبه قبح الدخول
اليه وكذلك القول في المصباح واما اخذ ما يتناثر من حبه فلا نسلم انه يحسن
وكيف يسلم وله ان يمنعه من ذلك وان يجمعه لنفسه ولو كان مباحا لم يجز له
منعه على ان العلة التي ذكروها من اعتبار دخول الضرر على مالكه كان ينبغي ان لا يسوغ
له اخذ ما يتناثر من حبه لانا نعلم ان ذلك غاية ما يدخل عليه فيه ضرر وان كان يسيرا فعلى
المذهبين جميعا كان ينبغي ان يقبح ذلك على ان ذلك لو قبح لضرر لا نعقد الاذن من
مالكه لكان ينبغي ان لو اذن فيه ان لا يحسن ذلك لان الضرر حاصل وليس لهم ان
يقولوا انه يحصل له عوض اكثر منه من الثواب او السرور عاجلا وذلك انا نفرض فيمن
لا يعتقد العوض على ذلك من الملاحدة وليس هو ايضا مما يسر به بل ربما شق عليه
واغتم به ومع ذلك يحسن التصرف منه اذا اذن فيه وليس لاحد ان يقول ان دليل
العقل الدال على اباحة هذه الاشياء يجري مجرى اذن سمع فجاز لنا التصرف فيها
وذلك ان لمن نصر هذا الدليل ان يقول لم يثبت ذلك ولو ثبت لكان الامر على ما
قالوه ونحن نتتبع ما يستدل به اصحاب الاباحة ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى انتهى
لا يخفى عليك ان حاصل هذا الاشكال على هذا الدليل هو دليلنا الاول في اثبات
اباحة الافعال الراجح الحسن وعلى ما حررناه لا يتوجه عليه ما اجاب به شيخ الطائفة
هنا من قبل ناصر الدليل فان حاصل كلامنا ان امارات الاذن ظاهرة كالشمس في رابعة
النهار وانه يشهد به كلام مالك الفواكه والاشجار تعالى شانه كما عرفت ثم قال واستدل
كثير من الفقهاء على ان الاشياء على الحظر او التوقف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا وبقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فقالوا بيّن
الله تعالى انه لا يستحق احد العقاب ولا يكون لله عليهم حجة الا بعد انفاذ
الرسل وذلك يفيد ان من جهتهم يعلم حسن هذه الاشياء او قبحها وهذا لا يصح
الاستدلال به من وجوه احدها ان ههنا امورا كثيرة معلوما من جهة العقل
وجوبها وقبحها مثل رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وقضاء الدين وقبح
الظلم والعبث والكذب والجهل وحسن الاحسان الخالص وغير ذلك فعلمنا
انه ليس المراد بالاية ما ذكروه ومتى ارتكبوا رفع هذه الاشياء بانها ليست معلومة
الا بالسمع علم بطلان قولهم وكان المسئلة خارجة عن هذا الباب ومنها ان
لله تعالى حججا كثيرة غير الرسل من ادلة العقل الدالة على توحيده وعدله وجميع صفاته
التي لا يصح ان يعرف صحة السمع الا بها فكيف يقال لا يقوم الحجة الا بعد انفاذ
الرسل والمعنى في الايتين ان تحملا على انه اذا كان المعلوم ان لهم الطافا ومصالح لا يعلمونها
الا بالسمع وجب على القديم تعالى اعلامهم اياها ولم يحسن ان يعاقبهم على تركها
الا بعد تعريفهم اياها ولم يقم الحجة عليهم الا بعد انفاذ الرسل ومتى كان الامر على ذلك
وجب بعثة الرسل لانه لا يمكن معرفة هذه الاشياء الا من جهتهم انتهى قال صاحب
الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذا الكلام هكذا قوله والمعنى في الايتين الى اخره
قصده حمل الايتين على ترك الصلوة وترك الحج وترك الزكوة وترك الخمس واشباه ذلك
من وجوه الافعال الوجودية التي لا يهتدى بوجوبها الا بالسمع وهذا بعيد غاية البعد
انتهى اقول كلام الشيخ في هذا المقام في كمال الاستقامة وكم من عموم يخص بالدليل
حتى قالوا وما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شئ عليم فما قال
صاحب الحاشية بعيد ثم قال الشيخ رح واستدل من قال هذه الاشياء على الاباحة
بان قالوا نحن نعلم ضرورة ان كلما يصح الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه عاجلا

ولا آجلا

ولا اجلا فانه حسن كما يعلم ان كل علم لا نفع فيه عاجلا ولا آجلا قبيح فدافع لحد الامرين
كدافع الاخر واذا ثبت ذلك وكانت هذه الاشياء لا ضرر فيها عاجلا ولا اجلا فيجب
ان يكون حسنة قالوا ولا يجوز ان يكون فيها ضرر اصلا لانه لو كان كذلك لم يكن
الا لكونها مفسدة في الدين ولو كان كذلك لوجب على القديم تعالى اعلامنا
ذلك فلما لم يعلمنا ذلك علمنا انها حسنة وقد مضى في دليلنا ما يمكن ان يكون
كلاما على هذه الشبهة وذلك انا قلنا ان هذه الاشياء لا نامن ان يكون فيها ضرر
اجلا واذا لم نامن ذلك قبح الاقدام عليها كما لو قطعنا ان فيها ضررا واجبنا عن
قولهم انه لو كان فيها ضرر لكان ذلك لاجل المفسدة وذلك يجب على القديم اعلامنا
اياه بان قلنا لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على وجه التفصيل ويكون
مصلحتنا في الوقف والشك وتجويز كل واحد من الوجهين في الفعل واذا كان جائزا لم يجب
عليه تعالى اعلامنا ذلك وجاز ان يقتصر المكلف على هذه المنزلة انتهى اقول قد بينا لك
فيما سبق ان المصلحة العاجلة في الافعال المتنازع فيها معلومة متيقنة بلا شائبة المفسدة
الدنيوية واحتمال المضرة الاخروية موهوم سيما نظرا الى اصل العدم وما يكون شانه
هذا يحكم العقل بحسنه كما يشاهد في المعاملات التي يتعامل بها العقلاء فانهم
يقطعون المسافة البعيدة بمجرد ظن المنفعة مع ان احتمال المضرة قائم ولا يجد النكير
في هذا عن احد من العقلاء وايضا نقول لو كان بناء الحسن والقبح على ما زعمه الشيخ
يلزم ان لا يكون العدل حسنا والظلم قبيحا فان من جملة العدل الانتقام المظلوم عن الظالم فنقول لعل المظلوم
كان مستحقا للظلم او الظلم كان كفارة لذنبه المستوجب بها لحلول النار فيكون العدل الخ قبيحا والظلم حسنا
وهذا باطل بالضرورة ولا يقول هو ايضا به وايضا يلزم على الشيخ ان يكون النظر
الى الارض والسماء والنوم على القفاء والجلوس تحت الاشجار والنوم في الليل
واليقظة في النهار والقيام على رجلين والنظر بالعينين الى غير ذلك من الافعال

الغير المتناهية التى ليس للانسان بمضطر اليها قبيحا حراما فان المصالح الدنيوية وان كانت
حاصلة فيها لكن المضرة الآجلة محتملة فليت شعرى ما الذى اغفله عن هذا ثم
قال ره واستدلوا ايضا بان قالوا اذا صح ان يخلق تعالى الاجسام خالية من
الالوان والطعوم فخلقه تعالى للطعم واللون لابد ان يكون فيه وجه حسن
ولا يخلو ذلك من ان يكون لنفع نفسه او لنفع الغير او خلقها ليضرها ولا يجوز ان يخلقها
لنفع نفسه لانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يحسن ان يخلقها ليضرها لان ذلك
قبح الابتداء به فلم يبق الا انه خلقها لنفع الغير وذلك يقتضى كونها مباحة والجواب
عن ذلك من وجوه احدها انما خلق هذه الاشياء اذ كانت فيها الطاف ومصالح
وان لم يجز لنا ان ننتفع بها بالاكل بل نفعنا بالامتناع فيحصل لنا به الثواب كما انه
خلق اشياء كثيرة يصح الانتفاع بها ومع ذلك فقد حظرها بالسمع مثل شرب الخمر واكل
الميتة والزنا وغير ذلك وليس لهم ان يقولوا ان هذه الاشياء انما حظرها لما كانت
مفسدة فى الدين واعلمنا ذلك وليس كذلك ما يصح الانتفاع به ولا يعلم ذلك
فيه وذلك انا قد بينا انه لا فرق بين ان يتعلق المصلحة باعلامنا جهة الفعل من
قبح او حسن فيجب عليه ان يعلمنا ذلك وبين ان يتعلق بحال لنا يجوز معها كل واحد
من الامرين فيجب ان يقتصر هنا على تلك الحال لان المراعى حصول المصلحة واذا
ثبت ذلك لحق بباب علمنا قبحه على طريق القطع والبتات فى انه لا يحسن منها
الاقدام عليه انتهى قوله بل نفعنا بالامتناع منها الى آخره اقول هذا انما يتم بعد الاكل
فان الثواب انما يترتب اذا دعت النفس المكلف الى اكله وامتنع المكلف عنه
امتثالا لامر الله وهذا لا يتصور بدون الاكل اما حرمة الافعال المسطورة من شرب
الخمر وغيره ففيه اولا انا لا نسلم انها خالية عن المفسدة العاجلة المدركة
للعقلاء فان شارب الخمر حين السكر لا يبالى من الجماع عن المحرمات كالام والبنت

ولا يعرف

ولا يعرف الخالق من المخلوق ولا يبالى بما قيل له وبما قال ولا عن قتل النفوس
بغير حق ومعلوم بالضرورة ان ما كان من شانه هذا قبيح عند العقل وهكذا اكل
الميتة فانه مضر للابدان وهكذا الزنا فانه لو شاع لزم ان لا يعرف احد اخته لاب
ولا عمته لاجدته ولا اخت امه فلا يبالون من جماعهم ويكون حالهم فى هذا الباب
كحال البهائم والعقل حاكم بقبح ذلك وعلى تقدير تسليم ان يكون هنا افعال محرمة
بحيث يكون فيها مصلحة عاجلة خالية عن المفسدة الدنيوية فنقول هذا من قبيل
انهدام بعض العمارة المستحكمة مثلا بسبب عروض الزلزلة وغيرها فان هذا
لا يوجب ان يكون السكون فى جميع العمارات فى جميع الازمنة قبيحا او من قبيل ان يكون
جماعة من العقلاء قائمة تحت جدار مستقيم مستحكم البناء فيخبرهم من له نوع علم
بالغيب فرضا وموثوق عندهم بان هذا الجدار مشرف على الانهدام فيفر العقلاء عن تحته
فلا ريب عند العقل السليم ان قيامهم الذى كان قبل الخبر كان حسنا مباحا لهم
وبعد الخبر صار قبيحا ولا يلزم من ذلك ان من بعد ذلك قيامهم تحت جميع الجدران
المستحكمة يصير قبيحا وايضا العجب من الشيخ فانه قائل بحجية العموم واطلاق مفهوم
الشرط وحجية خبر الواحد وحجية ظواهر القران وغير ذلك مع قيام الاحتمال فى كل تلك
الامور بان يكون فى نفس الامر على خلاف ذلك وهنا لا يقول به مع ان العقل
حاكم بعدم التفاوت فيها ثم قال ره ومنها ان على مذهب كثير من اهل العدل انما خلق
الطعوم والارائح والاجسام لانه لا يصح ان تخلو منها فجرت فى هذا الباب مجرى
الالوان التى لا يصح خلو الجسم منها واذا ثبت انه مصلحة وجب ان يخلق معه
جميع ما يحتاج اليه فى وجوده انتهى اقول مراد المستدل ان كل عاقل اذا تامل
فى خلق العنب او البطيخ مثلا يعلم علما قطعيا ان الغاية العمدة فى خلقه انما هو
الطعم واذا كان الامر كذلك فلا بد ان يكون الغرض متعلقا بطعمه اما

بالاستدلال واما بالاجتناب واما بالتمتع به بالاكل وفي جميع التقادير يلزم جواز الاكل ولا دخل في هذا ان العنب لا يمكن ان يكون خاليا عن الطعم المخصوص كما لا يخفى ثم قال ومنها ان الانتفاع بهذه الاشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى وعلى صفاته فليس الانتفاع مقصورا على التناول فحسب ليس لهم ان يقولوا انه كان يمكن الاستدلال بالاجسام على وحدانية الله تعالى وعلى صفاته فلا معنى لخلق الطعوم وذلك انه لا يمتنع ان يخلقها لما ذكرناه وان كان الجسم يصح الاستدلال به ويكون ذلك زيادة في الادلة ولسنا ممن يقول لا يجوز ان ينصب على معرفته ادلة كثيرة لانا ان قلنا ذلك ادى الى فساد اكثر الادلة التي يستدل بها على وحدانيته تعالى فاذا لم يمتنع ان يجوز ان يخلقها للاستدلال بها وذلك يخرجها من حكم العبث ويدخلها في باب ما خلقت للانتفاع بها وليس لهم ان يقولوا اذا صح الانتفاع بها من الوجهين بالاستدلال والتناول فينبغي ان يقصد بها الوجهان وذلك ان هذا محض الدعوى لا برهان عليها بل الذي يحتاج اليه ان يعلم انه لم يخلقها الا لوجه فاما ان يقصد بها جميع الوجوه التي تصح الانتفاع فلا يجب ذلك على انا قد بينا انه لا يمتنع ان يعرض في احد الوجهين مفسدة في الدين فيحسن ان يخلقها للوجه الاخر ويعلمنا ان فيها فسادا في الدين متى تناولناها فيجب علينا ان نمتنع منها فان قيل اذا امكن خلقها للوجهين ولم يقصدهما كان عبثا من الوجه الذي لم يقصد الانتفاع به وجرى ذلك مجرى فعلين يقصد باحدهما الانتفاع ولا يقصد بالاخر ذلك فيكون ذلك عبثا قيل له ليس الامر على ذلك لان الفعل الواحد اذا كان فيه وجه من وجوه الحكمة خرج من باب العبث وان كان له وجوه اخر كان يجوز ان يقصد وليس كذلك الفعلان لانه اذا قصد وجه من وجوه الحكمة باحدهما بقي الاخر خاليا من ذلك وكان عبثا وليس كذلك الفعل الواحد

على ما بيناه فان قيل الانتفاع بالاعتبار بالطعوم لا يمكن الا بعد تناولها لان الطعوم ليس مما يدرك بالعين فينتفع به من هذه الجهة فاذا لا بد من تناوله حتى يصح الاعتبار به قيل الاعتبار يمكن بتناول القليل منه وهو قدر ما يمسك الرمق ويبقى معه الحيوة وقد بينا ان ذلك القدر في حكم المباح لنيل الاعتبار موقوفا على تناول شيء كثير من ذلك انتهى لا يخفى عليك ان الفتوى باباحة قدر قليل من كل فاكهة لكل مكلف مع حرمة الزيادة امر عجيب على انا نقول ان كان مبنى الاباحة هو الاضطرار كما فهمه فلا اضطرار في اكل كل واحد من الفواكه الكثيرة والحبوبات وشم الرياحين والنظر الى المياه الجارية والخضراء الى غير ذلك من الافعال الكثيرة المتعلقة بالقلب وكل واحد من الاعضاء وهذا ظاهر ثم قال ويمكن ان يقال ايضا انه يصح ان يعتبر بها اذا تناولها غير المكلف من سائر اجناس الحيوان فانه اذا شاهد اجناس الحيوان يتناول تلك الاشياء ويصلح عليها اجسامها او يفسد بحسب اختلافها واختلاف طبائعها جاز معه ان يعتبر بذلك وان لم يتناولها المكلف اصلا وبمثل هذا اجاب المخالف من قال نحن لا نفرق بين السموم والاغذية بان قال يرجع الى حال الحيوانات التي ليست مكلفة اذا شاهدها يتناول الاشياء ينتفع بها جعل ذلك طريقا الى تجربته فان ذلك مما يصلح عليه جسمه وذلك مثل اجابته عن السؤال الذي اورده في هذا الباب انتهى اقول لا يخفى عليك ان المخالف انما يقول بتحصيل الامتياز بين الاغذية وبين السموم بالرجوع الى ملاحظة احوال الحيوان في ذلك ليس موقوف على ادراك الطعوم اما العبرة بالاستدلال بالطعوم فذلك لا يمكن بدون ادراكها فقياس الشيخ قياس مع الفارق كما لا يخفى ثم قال واستدلوا ايضا بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله تعالى احل لكم الطيبات وما شاكل ذلك من الايات وهذه الطريقة مبنية على السمع ونحن لا نمنع ان يدل

بيان الاستدلال بالايات

دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عند الامر
على ذلك واليه نذهب وعلى هذا اسقطت المعارضة بالايات انتهى اقول الاستدلال
بالايات على نحوين الاول هو الاستدلال بامثال قوله تعالى احل لكم الطيبات وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم
ولا تطغوا فيه وهذا النحو من الاستدلال لا شك فى انه لا يفيد الا اباحتها من
حين ورود الشرع به اما الاستشهاد بنحو قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وبقوله تعالى هو
الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ونظائره فلا شك فى انه تام وكاشف عن صحة
راى الحاكمين بالاباحة قبل ورود الشرع قال مولانا الطبرسى فى اثناء تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين اختلف الناس فى المآكل والمنافع التى لا ضرر
على احد فيها فمنهم من ذهب الى انها على الحظر ومنهم من ذهب الى انها على
الاباحة واختاره المرتضى قدس الله روحه ومنهم من وقف بين الامرين وجوز
كل واحد منهما وهذه الاية دالة على اباحة المآكل الا ما دل الدليل على حظره
فجاءت موكدة لما فى العقل انتهى ويعجب من الشيخ الجليل كيف يقول ان قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التى الى اخره يدل على الاباحة بعد ورود الشرع فانه صريح فى
انه لم يكن حراما قط وصريح فى النهى عن القول بحرمة الافعال المتنازع فيها على انه يلزم
على الشيخ ان لا يحكم باباحة جميع الافعال بعد ورود هذه الايات ايضا الا ان يقطع
بعدم ورود المخصص وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود اساسا قال رحمه الله واستدل كثير من
الناس على ان هذه الاشياء على الحظر او الوقف بان قالوا قد علمنا ان التحرز من المضار
واجب فى العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول ما لا نامن

ان يكون

ان يكون سما قاتلا فيودى ذلك الى العطب لانا لا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء ربما
ينتظر ذلك اعلام الله تعالى لنا ما هو غذاء لنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة واعرض من خالفهم
فى هذا الاستدلال بان قال يمكننا ان نعلم ذلك بالتجربة فانا اذا شاهدنا الحيوان الذى ليس
بمكلف يتناول بعض الاشياء فيصلح عليه جسمه علمنا بانه غذاء واذا تناول شيئا يفسد
عليه علمنا انه مضار فنحن اعتبرنا باحوالها وقال من نصر هذه الدليل ان الحيوان يختلف طباعه
فليس ما يصلح الحيوان المستبهم يعلم انه يصلح الحيوان الناطق لان من الاشياء كثيرة يغتذى كثير من الحيوان
ويصلح عليها اجسامها وان كان متى تناولها ابن ادم هلك منها ان الظباء يا تاكل شحم الحنظل
وتغتذى به ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك النعامة تاكل
النار وتحصل فى معدتها ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك
يقال ان الفارة تاكل البيش فتعيش به ورائحة ذلك تقتل ابن ادم فليس طبائع
الحيوان على حد واحد واذا لم تكن على حد واحد لم يجز ان يعتبر باحوال غيرنا
احوال نفوسنا ولمن خالفهم فى ذلك ان يقول هب انه لا يمكن ان يعتبر باحوال
الحيوان المستبهم احوال الحيوان من البشر اليس لو اقدم واحد منهم على طريق الخطاء
والجهل على ما يذهب اليه على تناول هذه الاشياء يعرف بذلك الخطاء ما هو غذاء
وفرق بينه وبين السم فينبغى ان يجوز لغيره ان يعتبر به ويجوز له بعد ذلك
التناول منها وان لم يرد سمع لانه قد امن العطب والهلاك فالمعتمد
فى هذا الباب ما ذكرنا اولا فى صدر هذا الباب فهذه جملة كافية فى هذا
المعنى ان شاء الله تعالى انتهى ما اردنا نقله من كلام رئيس الطائفة رحمه الله اقول ويدل
على مختارنا مضافا الى الادلة العقلية وكتاب الله العزيز اخبار كثيرة ماثورة عن
الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين منها قول الصادق عليه السلام كل شىء مطلق حتى
يرد فيه نهى كما فى الفقيه وفى بعض الروايات حتى يرد فيه نص كما هو فى البحار ناقلا

عن غوالى اللالى وقد استدل به الشيخ الصدوق على اباحة القنوت بالفارسية
ومنها ما روى الصدوق فى كتاب التوحيد باسناده عن ابى عبد الله عم قال ما حجب
الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومنها ما روى باسناده عن حفص بن
غياث النخعى قال قال ابو عبد الله عم من عمل بما علم كفى ما لم يعلم ومنها ما روى
الشيخ فى الامالى باسناده عن ابى صند عن ابيه عن ابى عبد الله عم قال الاشياء
مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهى وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا
ما لم تعرف الحرام منه فتدعه ومنها ما فى البحار ناقلا عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد
انه ذكر ما يحل اكله وما يحرم بقول مجمل فقال اما ما يحل للانسان اكله مما اخرجت
الارض فثلثة اصناف من الاغذية صنف منها جميع صنوف الحب كله كالحنطة
والارز والقطنة وغيرها و الثانى صنوف الثمار كلها والثالث صنوف البقول
والنبات فكل شئ من هذه الاشياء فيه غذاء للانسان ومنفعة وقوة فحلال
وما كان فيه المضرة فحرام اكله الا فى حال التداوى به واما ما يحل اكله من لحوم الحيوان
فلحم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش كل ما ليس له ناب ولا مخلب ومن لحوم الطير كل
ما كانت له قانصة ومن صيد البحر كل ما له قشر وما عدا ذلك كله من هذه الاصناف
فحرام اكله وما كان من البيض مختلف الطرفين فحلال اكله وما استوى طرفاه فهو
من بيض ما لا يؤكل لحمه وغير تلك المذكورات لا يتوهم ان بعض الاخبار يخالف ما اخترنا
منه ما روى الشيخ الصدوق باسناده عن الصادق عن آبائه عم قال قال رسول الله صلعم
الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده
الى الله عز وجل وما روى ايضا عن ابى شعيب يرفعه الى ابى عبد الله عم قال اورع الناس
من وقف عند الشبهة لانا نقول هيهات اياك وهذا النظر فان هذا غير مخالف لما اخترنا لانا قد تلونا عليك
فيما سبق ان الفعل اذا كان احتمال المفسدة فيه مساويا لاحتمال المصلحة فيه كان الاجتناب عنه واجبا ام لا كما

ل قال الاستدلال بهذا الخبر [illegible] على بيان الاحكام التى لا سبيل الى [illegible] [illegible] الا من جهة [illegible] [illegible] منه [illegible]

بالاباحة اذا كانت امارات المصلحة فيه لا يتجه وامارات المفسدة الدنيوية مفقودة
والاخروية موهومة وسيجئ ان شاء الله تعالى مزيد توضيح فى ذلك فى الفصل الآخر
من هذا المقصد اعلم ان الاصل الذى وفقنا الله بتحريره فى هذا المقام وتحقيق
المرام فيه كاد ان يكون من قبيل الاصل الذى يكون ثابتا وفرعه فى السماء ذو منافع
جليلة وثمرات كثيرة لكن لا يكاد يصل اليها من له فى جودة الذهن يد قصيرة
فنقول من جملة ثمراته انه من الدلائل التى يعلم بها صحة الاخبار المأثورة عن الائمة عم
فانه اذا كان الخبر مطابقا لما هو المختار لاحد من الانسان فى هذا الاصل من الاباحة
والحظر والوقف يحكم هذا الانسان بصحة مضمونه وان لم يقطع بصدوره عن
المعصوم عم الا ان يكون هناك دليل يوجب ترك العمل بمقتضى الاصل وهذا الخبر
وان كان مخالفا له لا يعمل عليه الا ان يكون الراوى ثقة فى الرواية او اقترنت
به قرائن اخر تدل على صدوره عن المعصوم عم وقد سبق تفصيل ذلك فى كلام
الشيخ المسطور فى المقصد الثانى من ذلك الكتاب من شاء فليرجع اليه ولا شك
ان هذه فائدة جليلة يعرف الماهر قدرها ومن جملتها ان ورود النصوص فى
كل فعل فعل من افعال المكلفين الغير المتناهية من الامور المتعذرة وان كان المعصوم عم
حاضرا فضلا عما اذا كان غائبا مستورا فالعامل على مختاره فى هذا الاصل ان وصل
اليه نص من المعصوم عم فيه عمل عليه والا يعمل بمقتضى الاصل ولو ارتفع هذا الاصل
من البين فينبغى ان ينتظر المكلف لكل فعل من افعاله من اكل انواع المأكولات
وشرب انواع المياه وكيفيات الاكل وكيفيات الشرب واوقات الاكل واوقات
الشرب الى غير ذلك من الامور الغير المتناهية ورود النص من معصوم عم
ولا شك ان هذا فى زماننا هذا فى جميع البلاد وفى زمان ظهور المعصوم عم
فى البلاد المتباعدة عنه بل فى البلد الذى هو فيه من المحالات العادية فينبغى

لمن لا يقول بهذا الاصل ان يحكم بفسوقه وفسق الناس عن المعصوم كافة واذا كان كذلك فهو خارج عن مذهبنا بالضرورة ولهذا الاصل ثمرات كثيرة اخر تظهر في العبادات والمعاملات كما لا يخفى على من مارس علم الفقه اما ثمرة النزاع في ان هل الاباحة كانت حاصلة قبل الشرع او بعده فكادت تظهر في باب صحة الخبر فانه اذا وردت رواية متضمنة للحظر فينبغي على مسلك من قال بالحظر قبل الشرع ان يكون مخصصا لعمومات الكتاب والسنة الدالة على الاباحة وان كان الراوي ضعيفا اما على مسلكنا فلا وهكذا الحال في ورود رواية متضمنة للوقف ومن ههنا ظهر ان ما قال صاحب الفوائد المدنية مشيرا الى هذا الاصل اقول ضم هذا البناء مما لا طائل تحته عندي لوجوه احدها انه تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ان الحجة على الخلق قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وانه لا تخلو الارض عن معصوم حجة على الخلق ابدا ثم في زمن الغيبة الكبرى يوفق الله تعالى بعض الرعية لفهم الاحاديث المسطورة في الاصول الممهدة في زمن الائمة ليعمل الشيعة بها الى قيام القائم ع ويمهد لهم اسباب تحصيل العلم بجميع ما يحتاج اليها الشيعة واعمالهم لو بحث وارد من باب التقية او دال على رعاية الاحتياط على كيفية مخصوصة والذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم لكل ما يحتاج اليه الامة كما قالت العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في الاصول في مبحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المحالات نعم مقتضى حكمته تعالى ان يوفق لكل وقت من اوقات الغيبة الكبرى بعض الرعية لتحصيل الاحاديث المسطورة في الاصول الممهدة ليدل الشيعة على الحق الصريح او على الاحتياط على الكيفية المخصوصة ويجب كفاية على اهل القدرة من كل قطر اذا احتاجوا الى مسئلة ان ينفروا اليه لاخذها او يعرضوها عليه ليجيبهم جوابها من عنده ثم لو لم يقدر احد على الوصول اليه ولم يبلغه خبره لكان حكمه كحكم من كان في زمن النبي ص او الامام الظاهر ع وثانيها ان الآيات والروايات صريحة في ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي ان ما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم فالشريعة دلتنا على انه كانت الاشياء قبلها على الاباحة الاصلية وثالثها ان الاحاديث الصريحة في وجوب التوقف تعم قبل ورود الشريعة في كل واقعة لم يكن حكمها بينا والصريحة في حصر الامور بعد ورود الشريعة في ثلاثة وفي وجوب التوقف في الشق الثالث وهو ما لم يكن حكمه بينا فقد ذهب فائدة وضم هذا البناء انتهى ساقط عن محل الاعتبار وقائله كلامه لا يخفى على ذوي الابصار سيما من اطلع على كلامنا المسطور المتضمن على تحقيقات انيقة كانها اليواقيت والمرجان او حور لم يمسسهن الانس من قبلنا ولا جان ولله الحمد على ذلك **الفصل الرابع** في استصحاب الحال وعرفانه

الفصل الرابع في الاستصحاب

الفصل الاول ما الاستصحاب

في ذلك المقام هو الحكم ببقاء امر علمنا ثبوته من قبل ما لم يقم الدليل على رفعه وهو على نحوين **الاول** منهما هو استصحاب حال العقل المعبر عنه بالبراءة الاصلية فان العقل حاكم بان ذمة المكلف في الاصل خالية عن التشاغل الشرعية فالاستصحاب هو ان الحكم بخلو الذمة باق الى ان يوجد الدليل على خلافه وقد ادعى المحقق اجماع العلماء على اعتباره حيث قال اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية انتهى وتحقيق المقام في ذلك انا قد اوضحنا فيما سبق ان افعال العباد لا تخلو من ان تكون في نفس الامر اما حسنة او قبيحة والقبيح لا يكون الا حراما في نفس الامر والحسن لا يكون الا مباحا بالمعنى الاعم واجبا او غيره فما يدرك قبحه بالعقل فلا شك في ان مرتكبه يكون معاقبا وما يدرك حسنه مع ادراك قبح تركه يكون واجبا اما ما لا يدرك وجوبه ولا قبحه فهو في حد الاباحة على مختارنا اي يجوز فعله وتركه للمكلف وان كان في نفس الامر لا يخلو من واحد من الاحكام الخمسة فمعنى استصحاب البراءة انه قد اثبتنا بدلائل عقلية ونقلية ان افعالنا الغير المعلوم الوجوب والحرمة كانت قبل ورود الشرع وبعد وروده مباحة لنا فهي باقية على ذلك حتى يثبت لنا دليل شرعي على الوجوب او الحرمة او يقال ان المراد به ان الانسان لما كان في مبدأ الولادة جاهلا بجميع الاحكام الشرعية والوضعية ولم يكن مكلفا بها فيكون باقيا على تلك الحال الى ان يثبت خلافه فيصح ان يقول بعد كونه بالغا عاقلا ان صلوة الوتر مثلا لم يكن في مبدأ الامر واجبا علي فانا على حكمه ما دام لم يحصل العلم بخلافه ولا شك في ان استصحاب البراءة بكلا المعنيين لا يتوقف على انكار الحسن والقبح العقليين ولا الوجوب والحرمة الذاتيين ولا على انكار ورود حكمه في كل واقعة كما زعمه صاحب الفوائد المدنية كما سيجيء وحجية هذا الصنف من الاستصحاب كادت ان تكون من الضروريات التي لا تحتاج الى التجشم باقامة الدليل والبرهان كيف ولو لم يكن هذا حجة فما يكون مستمسكا لنا في افعالنا الغير المتناهية من اكل انواع المأكولات والمشروبات المختلفة بحسب اختلاف البلاد المتباعدة عن الشارع ولبس انواع الملبوسات والتكلم باصناف الكلام الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا في ترك الافعال الغير المتناهية كترك صلوة غير معهودة وصوم وجهاد وصدقة الى غير ذلك فلو لم يكن اصل البراءة حجة لنا في الفعل والترك لزم فسق الجميع بالضرورة بل يلزم اجتماع النقيضين فان سكوتنا في الهند مثلا كما يحتمل ان يكون حراما يحتمل ان يكون واجبا على تقدير عدم اصل البراءة فيلزم الفعل والترك معا وهذا باطل بالضرورة ويدل على اعتبار اصل البراءة ايضا مضافا الى ما ذكر قول امير المؤمنين ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك فنحن على يقين ان جميع افعالنا الا ما اخرجها الدليل في نفسها مباحة فلا يدفع الا بيقين ورود الحرمة او الوجوب ويقال نحن على يقين بعدم التكليف به والتكليف به مشكوك فلا يدفع به اليقين وما في الامالي باسناده عن ابي عبد الله ع قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر

ونهى فانه صريح فى انها مباحة لنا ما لم يصل الينا دليل الوجوب والحرمة وقول الصادق
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فانه صريح فى انه ما لم يحصل لنا العلم بوجوب شىء او حرمته
فنحن غير مواخذ على ترك الواجب وفعل الحرام وهذا هو المعنى باصل البراءة اذا عرفت
ذلك فنقول قال صاحب الفوائد المدنية وانا اقول التمسك بالبراءة الاصلية
هى هى انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل وتواترت الاخبار عن
الايمة الاطهار بان كل واقعة يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تقع فيها الخصومة
بين اثنين ورد فيها خطاب قطعى من قبله تعالى حتى ارش الكف فلا يجوز قطعا كيف يجوز
وقد تواترت الاخبار عنهم بوجوب التوقف فى كل واقعة لم يعلم حكمها معللين بانه بعد
ان كمل الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعى وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله
فاولئك هم الكافرون انتهى بعض كلامه اقول لعمرى هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة
كثيرا ما لا يفهم مراد الايمة ولا مراد العلماء فان القائلين بالبراءة لا ينكرون ورود الحكم فى كل
واقعة وليس القول بالبراءة موقوفا على الانكار فان مقصودهم كما عرفت ان العقل
والكتاب والسنة دالة على ان افعالنا كانت على اصل الاباحة بمعنى انها كانت بحيث
يجوز لنا تركها وفعلها وان كانت بحسب نفس الامر بعض منها واجبا وحراما فتكون
باقية عليها ما لم يصل الينا الدليل على رفعها حتى يكون مخصصا للعمومات الدالة على
الاباحة هنا امور ثلثة **الاول** منها ان خطاب الله تعالى ورد على اباحة الاشياء عموما
الثانى منها انا عاملون عليها ما لم يصل الينا المخصص **الثالث** منها انه لا يضر
ورود المخصص فى نفس الامر مع عدم حصول العلم به وكل من تلك الامور قد اوضحناه
فيما سبق وسيتضح ان شاء الله تعالى ان هذا الفاضل يعترف بعمل الصحابة على
ايات كتاب الله ما لم يصل لهم العلم بكونها منسوخة هذا على الاحتمال الاول من معنى
البراءة اما على الاحتمال الثانى فيكون مقصودهم انه ما كان الانسان فى مبدء الامر مكلفا بشىء

فيكون الحكم كذلك ما دام لم يقم الدليل على خلافه وقد عرفت انه لا يخالف القواعد
المقررة عند الاماميه بورود خطاب الله فى كل واقعة اعم من ان يكون بحسب العموم وفى
ضمن الكليات او بحسب الخصوص كيف ولا لزم ان يكون الكليات المأثورة لغوا لا فائدة
فيها وسيجىء مزيد توضيح لذلك واما وجوب التوقف فمورده حيث لم يمكن الترجيح لاحد
من الجوانب لتعارض الادلة كاجتماع اصل البراءة وتيقن اشتغال الذمة اما قوله تعالى من لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ليس على ظاهره والا يلزم عدم جواز العمل على احد
من الاحاديث المختلفة الا بعد تحصيل العلم بما هو مطابق لحكم الله وهذا الفاضل
لا يقول بذلك وايضا يلزم كفر اصحاب الايمة المختلفين فى الاحكام كما لا يخفى ثم
قال ذلك الفاضل اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول الاعلام فيحرى
بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر فنقول التمسك
بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك
انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد
من كلامهم وهو الحق عندى ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده
الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال
بقى اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذى ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية
لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب فى ذلك لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح
ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد تكون
تخييرا وقد يكون غيرها لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام فى قبحه نظير ان يقال
الاصل فى الاجسام تساوى نسبة طبائعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان
هذا المقال ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور فى ثلثة امر
بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك

ونظايرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيهما
انتهى كلامه اقول اكثر ما ذكرهنا هو حاصل ما ذكر من قبل فهو مدفوع بما دفعنا به كلام السابق
فلا نعيده اما الاشكال الذى ذكره هنا فان كان المراد به هو ان يقال الاحكام الواردة
فى كل واقعة اعم من ان يكون فى ضمن العمومات والكليات او بخلافها فيجوز ان يكون
ورد خطاب الله تعالى بانه يجوز ان يعمل العباد على مقتضى البراءة ما لم يحصل لهم العلم
بدليل يقتضى خلافها فح لاشك ان الاشكال وارد لا محيص عنه ولا يدفع مما ذكره بقى
هنا شئ وهو ان المحقق رح ذكر فى المعتبر للبراءة الاصلية مثالين الاول ان يقال
ليس الوتر واجبا لان الاصل براءة العهدة منه والثانى ان يختلف الفقهاء فى حكم بالاقل
والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الاصحاب فى دية عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفى الزائد نظرا الى البراءة
الاصلية وقال فى اصول اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء
الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية وقال ايضا اذا اختلف الناس على اقوال و
كان بعضها يدخل فى بعض كما اختلف فى حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون
او فى دية اليهودى فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث
هل يكون الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك
فقالوا قد حصل الاجماع على وجوب الاقل والاجماع حجة واختلف فى الزائد و
البراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينتفى الزائد بالاصل لان التقدير
تقدير عدم الادلة الشرعية وقد بينا ان مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية
لازما لا يقال الذمة مشغولة بشئ وقد اختلف فيما يبرأ به الذمة لانا نقول لا نسلم
اشتغال الذمة مطلقا لان الاصل دال على خلوها فلا يشتغل الا مع قيام الدليل
وقد ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال بالاكثر مغاير للاشتغال

المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منتفيين
بالاصل لا يقال فان لم يثبت دلالة على الاكثر فانه من الممكن ان يكون هناك دليل
ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل
لا يعارض الاصل لانا قد بينا ان مع تقدير عدم الدلالة الشرعية يجب العمل بالبراءة
الاصلية وذلك يرفع ما اومى اليه من الاحتمال انتهى وانا اقول المثال الاول حسن
لا غبار عليه اما المثال الثانى قلنا فيه بحث لانا لا نسلم ان المختلفين اتفقوا على
القدر الاقل لان قول القائل بنصف القيمة فى دية عين الدابة متضمن لحكمين
احدهما وجوب النصف والاخر عدم جواز الاكتفاء بالاقل وهكذا الحال فى الخمر ودية
اليهودى فالاظهر ان يقول ان اشتغال الذمة يقينى اجماعى لان حاصل كل من الاقوال
هو ثبوت اشتغال الذمة باقيا الى ان يوجد الرافع اليقينى استصحابا ولقول الصادق
اليقين لا يزول الا بيقين مثله والرافع اليقينى ليس الا هو العمل بالاكثر لاتفاق
المختلفين على البراءة ح كما لا يخفى **النحو الثانى** من الاستصحاب محله
ان يثبت حكم فى وقت ثم يجئ وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم
فالحكم ببقائه هو المعنى بذلك النحو من الاستصحاب وقد قال به الشيخ المفيد والعلامة
فى التهذيب وجماعة من الشافعية خلافا للسيد المرتضى من اصحابنا واكثر الحنفية
والاظهر هو الاول لوجوه الاول منها ان اصحاب النبى كان سجيتهم بالاستمرار على
مقتضى حكم صدر عنه الى ان يحصل لهم العلم بنسخه وقد اعترف بذلك صاحب الفوائد
المدنية فلو لم يكن الاستصحاب معتبرا شرعا لما استمروا عليه والثانى انا نرى المسلمين
قاطبة يستصحبون كثيرا من الاحكام الشرعية الى ان يعلم خلافها ككون رجل مالك
ارض وكونه زوج امرأة وكونه على وضوء وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا
وكون النهار باقيا الى غير ذلك من الامور الكثيرة وليس مستمسكهم فى كل ذلك

النحو الثانى من الاستصحاب

الا الاستصحاب لان ورود الاخبار الماثورة المعتمدة في كل باب غير معلوم فلو لم يكن
الاستصحاب حجة شرعية لما اجتمع عليه اصحاب الائمة والثالث انه يلزم الضيق
والحرج بل المحال على تقدير عدم كونه حجة بيان ذلك انه يلزم ح ان يكون كل واحد
من المكلفين في وقت كل صلوة على يقين من طهارة ثوبه وبدنه وطهارة الماء الذي
تطهر به واباحة المكان الذي يريد ايقاع الصلوة فيه وهكذا يلزم على المرأة التي
زوجها غائب عنها ان تكون على يقين بعدم كونها مطلقة والا تعتد وان يكون الزوج
الغائب على يقين من حيوتها وحيوة اولاده في اخراج الفطرة ووجوب ارسال
النفقة اليهم وان يكون العبد والامة في كل وقت على يقين من عدم اعتاق مولاهما
والا يلتزمان تكاليف الاحرار الى غير ذلك من الامور الكثيرة ومعلوم بالضرورة
من الدين بطلان ذلك والرابع صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام
وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه
بيقين آخر فان قوله ع ولا تنقض اليقين ابدا بالشك يفيد ان ما ثبت يقينا كان
مستصحبا ما دام لم يحصل اليقين بخلافه وهذا هو الاستصحاب بعينه والخامس
ايضا صحيحة زرارة المتضمنة لقوله قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت
لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى اخره فان التعليل صريح في ان الاحكام مستصحبة
ما لم يقم الدليل على خلافه والسادس صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له رجل

لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم ويصلي ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه
دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة
فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وان
التعليل المتضمن للحديث يدل على ان اجزاء التيمم في اول الصلوة لما كان يقينيا فيكون
مستصحبا الى تمام الصلوة والسابع صحيحة ابن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن
رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار فقال لا باس به ما لم يعرف
منه موتا فان المخاطب لا يفهم من قوله ما لم يعرف منه موتا الا استصحاب الحال
السابق مطلقا والثامن صحيحة عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع
وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي
فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه والتاسع موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على
هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانها صريحة في ان جميع الافعال من
المعاملات مباحة في نفسها وباقية على تلك الاباحة ما لم يظهر خلاف ذلك واذا
عرفت ذلك فاعلم ايدك الله ان تفصيل المقام وتحقيق المرام في ذلك هو ان مورد الاستصحاب
يتصور على نحوين الاول ان يعلم ثبوت حكم ولم يتضح بعد ذلك انه هل بحسب علمنا يقتضي
قوة دوام وزوال كما علمنا طهارة ثوب مثلا باليقين في وقت لم يطرأ بحسب علمنا

من بعد ذلك شئ يقتضى مزيد وهم النجاسة كاستعماله المجوس فى ايام عديدة وكترشح
البول مثلا على قريب من الثوب من الارض او البدن والثانى ان لا يكون كذلك
وهو على انحاء الاولى منها ان يكون موجب مزيد الوهم ظن عروض شئ بحيث لو حصل
اليقين به يرتفع حكم الاستصحاب يقينا كالامثلة المذكورة والثانى منها ان يحصل اليقين
بعروض شئ مشتبه بين شيئين بحيث لو حصل اليقين بتعين احدهما يحكم العقل
جزما بارتفاع حكم الاستصحاب او بعدمه كوصول شئ مشتبه بين الماء والبول
بالثوب الطاهر والثالث منها ان يحصل اليقين بعروض شئ معلوم الحقيقة
مجهول الحكم بحيث لو لم يعلم حكمه يحكم العقل بارتفاع حكم الاستصحاب على البت او
عدمه كوصول مذى مجهول حكمه من حيث النجاسة والطهارة مثلا بالثوب الطاهر
فانكار حجية الاستصحاب فى الصورة الاولى كاد ان يكون من قبيل انكار واحد من ضروريات
الدين بل لا تحسن نه يلزم عليه الحرج والضيق بل التكليف بالمحال كما عرفت فى
البراهين الثلثة الاول اما الثانى فيدل على حجيته كثير من الاحاديث المسطورة
انفا او غيرها بحيث لا ينبغى ان يرتاب فيه ذو دين اما الثالث فيدل عليه قول امير المؤمنين
ما ابالى ابول اصابنى ام ماء اذا لم اعلم وما فى الكافى مرسلا عن الصادق قال قلت امر فى
الطريق فيسيل على الميزاب فى اوقات اعلم ان الناس يتوضئون قال ليس به باس لا تسئل عنه
ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المسطورة انفا فى الدليل الرابع فان منظور السائل فيه
ان الخفقة والخفقتين هل هو علم لينقض الوضوء ام لا حتى يستصحب الطهارة اما
الرابع فظنى ان حجيته ليست فى مرتبة ظهور حجية الثلثة السابقة وان كان الظاهر كونه كذلك
ومن افراده استصحاب الزوجية وحلية الوطى فى صورة ايقاع الطلاق بصيغة وقع
الاختلاف بوقوعه بها واستصحاب جواز اتمام الصلوة فى صورة وجدان المتيمم الماء
فى اثناء الصلوة واستصحاب وجوب التمام فى صورة رجع المسافر فيها عن قصده

الاقامة

الاقامة بعد قصده اياها وايقاع صلوة تامة وعتق عبد غائب فى الكفارة وانما
قلنا الظاهر كونه حجة لان احتمال تحقق الرافع معارض باحتمال عدمه فان الممكن
نسبته الى الوجود والعدم مساوية والتعارض يوجب التساقط فكان مقتضى اليقين
باقيا بلا معارض وايضا الاصل فى الممكنات العدم ففى صورة التعارض يرجح جانب
العدم وايضا يدل عليه اطلاق قوله اليقين لا ينقض الا بيقين مثله وقوله ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ولا شك فى ان العلم بوقوع الطلاق بصيغة
مخصوصة محجوب عنا فلا تكون زوجة المطلق بهذه الصيغة حراما عليه وهكذا الكلام فى
امثلة اخر وبهذا التقريب يدل عليه ما فى الخصال عن الصادق قال رفع من هذه الامة ست
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه ونظاير ذلك
الحديث وايضا يدل عليه ما فى الكافى وغيره بسند لعله صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابى ابراهيم قال سالته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو
اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين يعذر بجهالة ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالة
انها فى عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه
وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور فى ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر
يجهل فقال الذى تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا اما وجه الدلالة فظاهر لان
هذه الجهالة لما كانت اهون عند الله تعالى مع امكان تحصيل العلم به بالاستفسار
من العلماء فالجهالة التى لا يكون الطريق الى تحصيله كانت اهون بالطريق الاولى واذا
فرغنا ما هو مختارنا فى ذلك المقام فلنشرع فى احتجاج المخالفين وما يرد عليه فنقول احتج السيد
المرتضى فى استصحاب الحال جمعا بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين

مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احدهما واجداً له في الآخر فكيف يسوى بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالاولى ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس هيهنا استصحاب وان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية انتهى اعلم انه لو تم دليله لزم ان لا يكون غير الاستصحاب على النهج الاول حجة فان حالة قطعية عدم وصول النجاسة بالماء الطاهر والثوب الطاهر غير الحالة التي ظن فيها وصول النجاسة بهما وغير الحالة التي وصل به شيء مشتبه بين النجس والشيء الطاهر او مردد بين الحكم بالنجاسة والطهارة فان كان مقصوده هو ذلك فالاحاديث المسطورة يكفي شاهدة على بطلان ما زعمه وان كان منظوره ابطال استصحاب خاص كما فهمه صاحب المعالم فيرد عليه ان القول بحجية بعض انواع الاستصحاب مع اشتمال دليل الابطال له تحكم وايضاً نقول في تضعيف كلامه ان قوله فكيف سوى بين الحالين الى آخره مردود بانا لا نسلم ان التسوية من غير دليل فان ما تلوناه عليك من البراهين على شطر من البراهين المذكورة في كتب القوم على ذلك واحتج المخالفون ايضاً بان الاجماع منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت بينة النفي مقدمة لاعتضادها بهذا الاصل وبان ظن الاستمرار ثابت قبل الشرع اما بعده فلا لعدم الامن بالتغير وورود الدليل المغير فلا يبقى ان الاستمرار حاصل ويرد على الاول ان لا استشناه لبينة الاثبات اقل احتمالا من احتمال الاشتباه لبينة النفي لان الاطلاع على الوجود امر سهل وعلى النفي متعسر وعلى الثاني ان المكلف مامور بالعمل على الظاهر لقوله صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر فلا ينافيه عدم المطابقة لما في نفس الامر كيف والا يلزم عدم

جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن وبالعمومات وبظواهر القرآن والاحاديث الى غير ذلك من الامور الكثيرة لاحتمال عدم المطابقة لما في نفس الامر قال صاحب الفوائد المدنية اما التمسك باستصحاب حكم شرعي في موضع طرئت فيه حالة لم تعلم شمول الحكم لها مثاله من دخل في الصلوة بتيمم لفقد الماء ثم وجد الماء في اثنائها قبل الركوع او بعده ومن عزم على اقامة عشرة ثم رجع قبل ان يصلي صلوة واحدة تامة او بعدها فقد قال به الشافعية وبعض اهل الاستنباط من اصحابنا كالعلامة الحلي في احد قوليه وشيخنا المفيد وانكره الحنفية واكثر اهل الاستنباط من اصحابنا والحق عندي قول الاكثر وذلك لوجوه الاول عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعاً وما ذكره علماء الشافعية ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن البقاء ومن جواز العمل بذلك الظن شرعاً مردود المسئلة من وجهين اولهما ان وجود الظن فيه ممنوع لان موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول وثانيهما ما حققناه ببراهين قاطعة من ان الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى او بنفيها غير معتبر شرعاً الوجه الثاني انه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب الذي اعتبروه وفي بعضها حكم يخالفه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه ليس معتبراً شرعاً ومن تأمل في الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلوة وفي حكم المسافر الذي عزم على اقامة عشرة ثم بدا له وفي رواية خلف بن حماد الكوفي الى آخره وفي رواية زياد بن سوقة الى آخره وفي رواية ابان الى آخره وفيما روى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام الى آخره وفيما روى عنهم عليهم السلام الى آخره يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذي اعتبروه الوجه الثالث ان هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى وقد تواترت الاخبار بان بعد اكمال الشريعة يجب التوقف في تلك المواضع كلها ويجب الاحتياط في العمل ايضاً

فی بعضها او قد تقدم طرف من تلك الاخبار وسیجیٔ طرف منها وفیهما الکفایة ان شاء
الله تعالی انتهی کلامه غفر الله اثامه وانما ترکنا ذکر الاحادیث المذکورة فی کلامه فی هذا
المقام رو ما للاختصار مع عدم کثرة الفائدة هنا فی ذکرها وسنذکر حدیثا واحدا
منها عن قریب لیکون نموذجا للجمیع وعلی الله التکلان وانا نقول یرد علی کلامه امور
الاول ان الاستصحاب الذی فسره باستصحاب حکم شرعی الی اخره شامل لکل
من انحاء الاستصحاب التی ذکرناها غیر المعنی الاول فان ظن عروض النجاسة بالطاهر
حالة غیر الحالة التی کان عدم عروضها له متیقنا فیها وهکذا علی العکس وظن النوم غیر
الحالة التی کان عدمه متیقنا فیها وقس علی ذلک فانکاره الاستصحاب بهذا المعنی یوجب
انکار ما هو یقول به کما ستعرف ان شاء الله **والثانی** انا لا نقول ان مجرد الظن یوجب
العمل بالاستصحاب فانه لا شك ان من یقول بحجیة الاستصحاب لمجرد کونه مفید اللظن فهو
قائل بما هو معلوم بالضرورة من مذهبنا بطلانه بل نحن نقول علی اعتبار الاستصحاب
دلائل شرعیة سواء افاد الظن ام لا ومن یقول من العقلاء ان الثوب الذی
استعاره المجوسی المستغرق او قاته فی شرب الخمر واکل لحم الخنزیر واستعمله ایاما
عدیدة علی تلك الحالات انه مظنون الطهارة او اوانی المشرکین وما فیهم
من الاشیاء السیالة کالماء والدهن طهارتها مظنونة وهذا کما نقول قول الشاهدین
العادلین عند الشرع معتبر سواء افاد الظن ام لا **والثالث** انه یقال غایة ما
فی الباب ان فقدان الماء حیث کان علة لجواز التیمم فاذا وجد الماء لزم انتقاض
التیمم لان انتفاء العلة یدل علی انتفاء المعلول فلا یتصور وجود ظن بقاء
الحکم الاول وهو مردود اولا بالنقض بعقد النکاح مثلا بان یقال ان العقد
یعدم بانقطاع التکلم بصیغتین فینبغی ان لا یحل الوطی لعین ما ذکر من ان انتفاء
العلة یدل علی انتفاء المعلول والثانی بطریق الحل وهو ان عقد النکاح وعقد البیع

والوضوء والغسل والتیمم وامثال ذلك علة لدوام ما هو المقصود منه فالوضوء مثلا علة لدوام
کون الصلوة مثلا مباحة للمتوضی ما لم یوجد الناقض الشرعی **وهکذا التیمم** علة لدوام
استباحة الصلوة مثلا ما دام لم یوجد الرافع الشرعی والعلم بکون الشیٔ ناقضا للتیمم او الوضوء
لیس بعقلی فلا بد من نص الشارع علیه ونص الشارع علی انتقاض التیمم بوجود الماء فی اثناء
الصلوة مفقود فاباحة الصلوة له کانت مظنونة **والرابع** ان قوله وثانیهما ما حققناه الی
اخره مردود بما اثلوناه من قبل **والخامس** انه غایة ما یقولون امثال روایة زیاد بن سوقة
قال سئل ابو جعفر عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما کثیرا لا ینقطع منها یوما کیف تصنع
بالصلوة قال تمسك الکرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة تغتسل
وتمسك معها قطنة وتصلی فان خرج الکرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة
ایام حیضها فان المستفاد منه ان الحکم غیر موافق للاستصحاب فان الاستصحاب کان مقتضی بقاء وجوب الصلوة الی ان یحصل
له العلم بکونه حیضا ویمکن التفصی عنه اولا بالمعارضة بان یقال لو کان ظواهر اخبار الاحاد
حجة لم یکن حدیث قط محمولا علی خلاف الظاهر وان کانت القرینة قائمة علیه ولو کانت
شهادة العدلین معتبرة ینبغی ان تکون معتبرة فی ثبوت الزنا ایضا ولو کانت العموم
حجة لم یوجد المخصص قط وثانیا ان الاستصحاب انما جوزه الائمة لمکان
تعذر طریق العلم لنا بما فی نفس الامر کما جوزوا الاکتفاء بشهادة العدلین
وبخبر الثقة والعمل بظواهر الاخبار لذلك فلو فرض موضع یکون تحصیل العلم
بما فی نفس الامر ممکنا فیه بطریق اخر ما جاز لنا العمل بها جزما ولذا لا نعمل
علی ما هو مقتضی ظواهر الکتاب والسنة حیث یقوم الدلیل القطعی العقلی او النقلی
علی خلافه ولذا جاز للحاکم العمل بمقتضی علمه فلما کان الامتیاز بین دم الطمث
والبکارة فی الحدیث المسطور ممکنا لنا بتطوق القطنة وعدمه لم یجوزوا
البناء علی الاستصحاب ولا یلزم من ذلك ان لا یجوز البناء علیه حیث لم یکن لنا

سبيل الى العلم بما في نفس الامر وثالثا ان هذا الاشكال لازم عليه ايضا فانه قال
اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الائمة بل اقول اعتبارهما
من ضروريات الدين احدهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به
نبينا الى ان يجئ بنسخه وثانيهما انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية
مثل كون رجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل اخر وكونه على وضوء
وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا وكون النهار باقيا وكون ذمة الانسان
مشغولة بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شئ جعله الشارع سببا لنقض تلك
الامور انتهى فما هو جوابه فهو جوابنا اعلم انه يظهر من كلام المحقق في اصوله انه قائل
بحجية استصحاب النكاح وحلية الوطى لو قال الزوج لزوجته انت برية او خلية و ما اختلف
فيه بوقوع الطلاق به معللا بان عقد النكاح يوجب حل الوطى مطلقا وقال كلما كان
الحكم مستفادا بذلك النحو من الدليل يجرى فيه الاستصحاب اما اذا لم يكن كذلك
فهو ليس بحجة ومن عوى ان مسئلة التيمم ليس من هذا القبيل حيث قال في المعتبر الثالث
استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على الاستمرار
صلوة مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده وليس هذا بحجة لان شرعيتها بعد
شرط الماء لا يستلزم الشرعية معه انتهى اقول الفرق بين المثالين بالنحو الذي ذكره في محل
الخفاء فان التيمم كالعقد يقتضى دوام ما هو المقصود فيه الى ان يوجد الرافع الشرعي
نعم هناك فرق بنحو اخر هو ان علة جواز التيمم اعنى فقد الماء في اثناء الصلوة صار منتفيا
وجد نقيضه بخلاف عقد النكاح فانه لم يوجد نقيض جوازه عند قوله انت خلية فتامل
فانه دقيق وليعلم ان هذا النحو من الاستصحاب الذى هو من اقسام القسم الرابع من الاستصحاب
الذى قسمناه الى اربعة اقسام اخفى حجية بنسبة سائر الاقسام فلا باس في جعله من الموارد
والعمل بالاحتياط مع تفرده والله يعلم بالصواب **الفصل الخامس في مباحث القياس**

القياس

البحث الاول

البحث الاول في تعريفه وتقسيمه واثبات بطلان ما عدا المقبول فيه على وجه

الاجمال اعلم ان القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اى قدرته به
فساواه وقست الثوب بالزراع اى قدرته وفي الاصطلاح هو الحكم على معلوم بمثل
الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم كالحكم على النبيذ بالحرمة التى مثل الحرمة
في الخمر لاجل اشتراكهما في السكر ويسمى المحكم المقيس عليه عند الفقهاء اصلا ومحل الاخر فرعا
والمشترك جامعا وهو على اقسام والمقبول منها عند اكثر الامامية ما يكون اقتضاء
الجامع فيه للحكم في الفرع اولى منه في الاصل كتحريم الضرب بالنسبة الى تحريم التافيف المستفاد
من قوله تعالى لا تقل لهما اف او يكون العلة اعنى الجامع في الاصل منصوصة من قبل
الشارع والبواقى مردودة عند علمائنا كافة الا من شذ ويدل على بطلانه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فان القياس تقديم بين يدى
الله ورسوله وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان تتبعون الا الظن ان الظن لا يغنى من الحق شيئا
وقول النبى ص تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا
فعلوا ذلك فقد ضلوا وهذه الرواية مذكورة في اكثر كتب العامة منها المنهاج للبيضاوى
وقوله ص ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برائهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وقول على ع لو كان الدين يوجد قياسا لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وايضا يدل عليه ما في الكافى بسند صحيح عن ابان
بن تغلب عن ابى عبد الله ع قال ان السنة لا يقاس الا ترى ان المرأة تقضى صومها
ولا تقضى صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين وبسند اخر
عن احمد بن محمد بن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى ع عن القياس قال
ما لكم والقياس ان الله لا يسال كيف احل وكيف حرم وبسند موثق عن مسعدة

بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره
في التباس ومن دان الله بالراي لم يزل دهره في ارتماس وامثال تلك الاحاديث
كثيرة بل انعقد اجماع العترة على بطلانه كما صرح به علماء المخالف والموافق قال
شارح المنهاج انا كما نعلم بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابي حنيفة والشافعي
ومالك القول بالقياس فكذا نعلم ان مذهب اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما
من الائمة انكار القياس وايضا يدل على بطلان القياس كثرة اختلاف الاحكام
مع التماثل كالفرق بين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان الاولى ثلثة قروء والثانية
اربعة اشهر وعشر وايضا عدة الطلاق تسقط من غير المدخول بها بخلاف عدة
الوفاة والفرق بين صوم اخر شهر رمضان وصوم يوم عيد والغاصب والسارق
في قطع اليد والتماثل مع التخالف كقتل الصيد في الاحرام عمدا او خطاء فان جزاءهما واحد
وكفارة الوطي في حالة صوم شهر رمضان والظهار الى غير ذلك من الامور الكثيرة
وكون الجامع بين المتخالفات في نفس الامر مع تعذر العلم لا يفيد كما لا يخفى
اما حجج المخالفين فكلها ساقطة عن محل الاعتبار منها الاستدلال بقوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم
حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار هو رد الشيء
الى نظيره وهذا هو القياس والجواب انه لا نسلم ان معناه الحقيقي هو رد الشيء الى
نظيره بل معناه هو الاتعاظ ومنه العبرة لما يتعظ به كما قال الله تعالى ان في ذلك لعبرة
لمن يخشى وسوق الاية مطابق لما قلناه كما لا يخفى ومنها ما روي ان معاذا لما بعثه
رسول الله قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله

بما يحب الله ورسوله والجواب ان الرواية ضعيفة مرسلة قال الترمذي هذا حديث
غريب واسناده عندي ليس بمتصل مع انه معارض بما روي ان النبي قال لمعاذ
اكتب الي كي اكتب اليك ومنها قول امير المؤمنين توجبون عليه الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء والجواب ان هذا من طريق الاولوية وفيه نظر فانه
لا يجب اصلا من قول القائل يجب على الزاني وان لم ينزل الجلد والرجم ان الغسل واجب
عليه فضلا من طريق الاولوية والاظهر عندي ان كلام المعصوم من قبيل بيان النكتة
بعد الوقوع ليكون اوقع في القلوب وهذا في المحاورات شائع كما لا يخفى ومن
هذا القبيل وجوه لخراظهر كما كتب مما ذكرنا هنا الاطائل تحتها

البحث الثاني

في اثبات طريق الاولوية المسمى بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب.
واعلم انه لا خلاف بين اهل العلم في ان ما يفهم من الكتاب والسنة العمل به
لازم ولا شك في انه يفهم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف نهي الاذى بحيث لا يرتاب
فيه احد فيكون العمل به لازما وهكذا قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل
دلالة صريحة على المجازاة على ما فوق الذرة فكانه اتفقت الامة على وجوب
العمل بفحوى الخطاب نعم وقع النزاع بينهم في كيفية الدلالة فقال بعضهم الكلام
يدل عليه بالفحوى والمفهوم اي فهم النهي عن الاذى مثلا لازم لفهم معنى قوله تعالى
ولا تقل لهما اف كما يفهم عن الكلام الشرطي عدم المشروط عند عدم الشرط وبعضهم
قال يدل بالنقل الى معنى النهي عن الاذى وبعضهم قال بالقياس اي لعلة جامعة
وهي الاذى مثلا والاظهر عندي هو الاول لان في النقل لا يكون المعنى المنقول عنه
مقصودا وهنا ليس كذلك فان النهي عن التافيف مقصود للشارع فتامل والقياس
يستدعي ان يكون مقصود الشارع من هذا الكلام هو نهي التافيف فقط والعقل
يحكم لاشتراك العلة ان الضرب ايضا منهي عنه عند الشارع في نفس الامر لا من هذا الكلام

ولحال ان كل عالم باسلوب الكلام يعلم قطعا ان مقصود الشارع من هذا الكلام نفي
جميع انواع الاذى وهذا الذى تلوناه عليك اولى مما قالوا فى حجة النافين للقياس بان
الصيغة تدل على المعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس فانه يرد عليه
ان المتوقف عليه على استحضاره هو القياس الشرعى لا الجلى فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة
وظنى ان البحث فيه قليل الجدوى كما ذكره بعض المحققين واذا عرفت ذلك فاعلم
ان كثيرا من العلماء يستنبطون الحكم من الادلة الشرعية ظانين بانه مستفاد منها
من طريق الاولوية والحال ان العلم بالاولوية ههنا متعسر فاياك وهذا النحو
من الاستنباط نعم اذا كان طريق الاولوية واضحا فلا غبار عليه كالاستدلال
بقوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شئ على عدم انفعال الزائد على الكر بطريق الاولوية
وهكذا بقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل على وجوب الغسل مع الدخول والانزال
لا كما فعل بعض العلماء من تجويز ما فوق الاربعة من الرجال فى التزويج مستدلا
بان جواز الاربعة يدل على جواز الزائد بطريق الاولوية **البحث الثالث**
فى القياس المنصوص على علته ذهب السيد المرتضى وبعض المخالفين الى انكاره وقال
ابو اسحاق النظام والفقهاء من المخالفين انه حجة وقال العلامة فى النهاية الوجه
عندى قول النظام وقال المحقق اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد
حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة فى ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان
ذلك برهانا اقول الاظهر عندى هو قول المحقق لكن مع شرط زائد وهو ان يكون
هناك شاهد حال يدل على ان العلة المنصوصة هى العلة التامة ولعل ذلك
هو مراد المحقق ايضا وبدونه لا اما انه مع اجتماع تلك الاوصاف يكون حجة قطعا
لان وجود العلة التامة بدون المعلول محال واما انه مع فقدان احد من تلك
الاوصاف لا يكون حجة فلانه لو لم يكن شاهد حال يدل على السقوط احتمل عند العقل ان يكو

العلة هى المنصوص مع خصوصية المحل فلا يكون وجود المنصوص فى محل اخر مستلزما
لوجود الحكم ولو لم يكن شاهد يدل على كون العلة علة تامة لاحتمل عند العقل
ان يكون المنصوص عليه علة ناقصة فلا يلزم من وجوده فى محل وجود الحكم ونظير ذلك
فى الاخبار كثير فانه ورد فى الخبر تعليل حرمة الخاتم من الذهب بكونه من لباس الجنة فيلزم
بناء على هذا ان كل ما يكون من لباس الجنة يكون حراما فى الدنيا وايضا يلزم ان يكون
على النساء ايضا حراما وبالجملة يصح التعليل بالعلة الناقصة وهو كما قال النبى ص كره
الكلام عند الجماع لانه يورث الخرس وكره النوم بين العشائين لانه يحرم الرزق
وكره النظر الى فروج النساء لانه يورث العمى ومعلوم بالضرورة ان هذه الامور
علل ناقصة للافات المسطورة فلا يلزم من وجودها وجودها (اى عمى الولد) نعم اذا كان الكلام
ظاهر الدلالة على كون العلة تامة فلا باس فى التعدية كقول القائل علة حرمة
الخمر هو الاسكار لافادة حصر العلية فيه لكن لا يكون ح من القياس كما لا يخفى
فان قيل اذا كانت العلة ناقصة لم يصح التعليل قلنا لا فان كون الشئ علة فى الجملة
يكفى للتعليل وهذا واضح واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة احتج على مختاره
بوجوه **الاول** ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها
فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت العلة وجب
وجود المعلول والجواب انه ان كان المراد من العلة العلة التامة فالدليل صحيح لكن المطلوب
اعم منه وان كان المراد اعم من التامة فلا نسلم وجود المعلول بوجوده **والثانى** قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا بمنزلة حرمت كل مسكر اذا لم يكن للخصوصية مدخل فى العلية والجواب
ما عرفت فانه ايضا اخص من المطلوب **والثالث** قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يقتضى
اضافة الحرمة الى الاسكار وهو يدل على ان العلة هى الاسكار والجواب انه ان كان المراد من الاسكار
هو اسكار الخمر مع قيد الاضافة فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان العلة هى الاسكار مطلقا

والمطلوب انما هو ذلك وان كان المراد مطلق الاسكار فلا نسلم دلالة قوله على اضافة الحرمة
اليه الا ترى ان قوله اخرج العبد من البيت لكونه عاصيا لا يلزم اخراج الابن وان كان عاصيا فيجوز
عند العقل ان يكون للمحل الاخر خصوصية يمنع به عن الحكم بما فى الاصل وان لم يكن معلوما لنا **والرابع**
اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فاما ان يكون العلة هى مطلق الاسكار او الاسكار المختص بالخمر
فان كان الاول لزم وجود التحريم اين وجد اذ يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها
وان كان الثانى لم يكن العلة هى نفس كونه مسكرا لانه قدر مشترك بين الخمر وغيره متقايس
الخصوصيات التى بها يمتاز بعض الانواع عن بعض والحكم انما اضيف الى كونه مسكرا وهو القدر المشترك
فلا يكون للخصوصية اثر فى العلة والجواب اولا لا نسلم انه يستفاد من قوله هذا ان الاسكار علة
تامة وان كان الامر كذلك فى نفس الامر وثانيا ان قوله كونه مسكرا مشترك لا يفهم
معناه فان الضمير راجع الى الخمر فكيف يكون مشتركا ثم قال اجتج المانعون بان قول الشارع
حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون العلة هى الاسكار وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد
الاضافة الى الخمر معتبرا فى العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس واجيب بالمنع من احتمال اعتبار القيد فى
العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله فى العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت التحركية لقيامها
بمحل خاص هو محلها فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا فى
الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذه
الحشيشة لانها سم يقتضى منعه عن اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء القيد
لكن دليلكم انما يمشى فيما اذا قال الشارع حرمت عليكم الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة
حرمة الخمر هى الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد الاعتراض بان الحركة ان عنى بها ما يقتضى معنى
المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية وان عنيتم بها امرا يأتى فيه ذلك الاحتمال
فهناك نسلم فانه لا بد فى ابطاله من دليل منفصل وقولكم العرف يقتضى الغاء هذا القيد
قلنا ذلك عرف بالقرينة وهى شفقة الاب المانعة من تناول اللغة المضر فلم قلتم انه فى العلة المنصوصة

كذلك قولكم لو صرح بان العلة هى الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا فى هذه الصورة
يستلزم الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بالاسكار من حيث هو
اسكار يقتضى الحرمة ويوجب العلم بثبوت هذا الحكم فى كل محاله ولم يكن العلم بحكم بعض
تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس
فلا يكون هذا قياسا انتهى ما اردنا نقله بالجملة قد ظهر من كلامنا وكلامه ره
انه لو حصل العلم بوجود العلة التامة للحكم فى الفرع لزم وجود الحكم ايضا فيه لكن
لا شبهة فى ان العلم به متعسر نعم ربما يفيد الظن بوجودها فى الفرع لكن ليس كل ظن
دليلا شرعيا فلا يمكن جعله دليلا مستقلا فالاولى جعله من المؤيدات كما لا يخفى

الفصل السادس فى الاحتياط

اعلم ايدك الله تعالى قد ورد فى كثير
من الاخبار الامر به ففى البحار نقلا عن امالى الشيخ باسناده عن داود بن القاسم
الجعفرى عن الرضا ع ان امير المؤمنين ع قال لكميل بن زياد يا كميل اخوك دينك
فاحتط لدينك بما شئت وايضا نقلا عنه باسناده عن السرى بن عاصم قال
صعد النعمن بن بشير على المنبر بالكوفة فحمد الله واثنى عليه ثم قال سمعت رسول
الله ص ان لكل ملك حمى وان حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك كما
لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تلبث غنمه ان يقع فى وسطه فدعوا المشتبهات
وعن المحاسن باسناده عن ابى سعيد الزهرى عن ابى جعفر او عن ابى عبد الله ع قال الوقوف
عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا
لم تحصه وعن الكشى مثله وعن غوالى اللآلى فى احاديث رواها الشيخ شمس الدين
محمد بن مكى قال النبى ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال ع من اتقى الشبهات فقد
استبرأ لدينه وقال الصادق ع لك ان تنظر الحزم وتاخذ الحائط لدينك وعن
امالى الصدوق باسناده عن جميل بن صالح عن الصادق عن ابائه ع قال

رسول الله الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل الى اخره وعن الخصال مثله وفي التهذيب عن بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا فتعلموا وايضا فيه باسناده عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ او انتظر حتى تذهب الحمرة فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائط لدينك هذا ما اردنا نقله من الاحاديث الواردة في ذلك الباب ومن هنا زعم بعض العلماء ان العمل بمقتضى الاحتياط واجب مطلقا والاظهر عندي التفصيل وبيان ذلك موقوف على تمهيد مقدمات الاولى ان الاحتياط في اللغة عبارة عن التوقي عما يخاف كما يظهر من مجمع البحرين وغيره والثانية ان الخوف على اربعة انحاء احدها الخوف الحاصل من تيقن حصول الضرر والثاني الحاصل من ظن الضرر والثالث الحاصل من مساواة احتمال الضرر مع احتمال عدمه المعبر عنها بالشك والرابع هو الحاصل من وهم الضرر وظن عدمه والمقدمة الثالثة ان دفع الخوف الحاصل من احد الانحاء الثلثة الاول واجب ودفع الرابع ليس بواجب الا ترى ان الطريق اذا كان مخوفا بحسب القطع والظن او كان احتمال الضرر مع عدمه مساويا كان التوقي لازما وتركه مذموما عند العقلاء اما لو كان بالعكس بان يكون عدم الضرر مظنونا والضرر موهوما كما هو في اكثر الطرق المتعارفة لم يكن التوقي عن الخوف الحاصل منه واجبا بل ربما يكون قبيحا فان الخوف الكذائي ودفعه يدل على نوع من الجبانة والسفاهة ومن هنا من لا يجلس تحت السقف المستحكم او لا يقوم

تحت الجدار المستقيم بتوهم السقوط يعد عند الناس من المجانين واذا عرفت ذلك فنقول ان المجتهد اذا حصل له في محل ظن احد من الاحكام الشرعية والوضعية باستنباطه عن احد من الادلة الاربعة التي قد فرغنا بحمد الله تعالى عن اثباتها ببراهين شافية وافية يكون خلافه لا محالة موهوما لاستحالة تعلق الظن بكل من الايجاب والسلب معا فالخوف الحاصل لتوهم عدم مطابقة مظنونه في نفس الامر يكون من القسم الرابع ضرورة فالتوقي عنه لا يكون واجبا وهذا هو عدم وجوب الاحتياط بعينه ومن هنا يتجه انه اذا لم يحصل المجتهد الظن باحد الاحكام بحسب تعارض الادلة او غيره كان الاحتياط والتوقف عن تعين احد من الاحكام واجبا لان في احتمال عدم المطابقة مساو لاحتمال الموافقة فدفع الخوف الحاصل منه يكون واجبا كما عرفت وكذا يجب عليه الاحتياط بترك الفعل اذا كان له التردد في حرمته وعدمها وفيما عدا ذلك لا يجب نعم يستحب اذا كان له التردد في الكراهة والاباحة ويتخير اذا كان التعارض بحسب امارات الوجوب والحرمة لاحتمال ارتكاب الضرر في صورتي الاخذ والترك كليهما فعلى ما قال المعصوم فموسع عليك بايهما اخذت ينبغي الحكم بالتخيير والله يعلم بحقيقة الامور ويمكن لنا اثبات المرام اعني عدم كلية وجوب الاحتياط بوجه اخر وهو ان القول بحجيته يستلزم عدم حجية الادلة الاربعة الشرعية والتالي باطل كما عرفت في المقدمة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان معنى كون الادلة حجة ان العمل على ما يستفاد منها واجب ولا شك ان معظم ما يستفاد من تلك الادلة مظنون يحتمل الجانب المخالف وهو كل ما يستفاد من امثال ظواهر الكتاب والسنة وخبر الواحد والاجماع المنقول بخبر الواحد والاستصحاب والبراءة الاصلية وان كانت حجية هذه الامور قطعية فلو وجب الاحتياط مطلقا وان كان جانب الخلاف موهوما لزم ان لا يكون العمل على ما يستفاد من [illegible] الامور جائزا وهذا هو المطلوب وايضا يمكن لنا اثبات المطلوب بنحو اخر وهو ان رواية

النعمن دلت على ان المشتبهات غير الحرام فلو كان العمل بالاحتياط واجبا كان ارتكاب
المشتبهات حراما هذا خلف وايضا يدل عليه قول النبى حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم وايضا نقول بوجه اخر وهو ان الاحتياط لو كان واجبا مطلقا لزم تفسيق
جمع كثير من السابقين فانا نرى فى كثير من المواضع ان ابن بابويه مع جلالة قدره عند الاخباريين
والمجتهدين معا كثيرا ما يفتى على البت فى مواضع فيها دغدغة ظاهرة كما افتى بجواز الوضوء
بماء الورد وبجواز الصلوة بثوب اصابه خمر وبجواز النسيان على النبى وبكون شهر رمضان
ثلثين يوما دائما الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا على ابن بابويه وغيره كما سنبحث جملة
منها ان شاء الله تعالى والقول بانهم كانوا جاهلين عن وجوب الاحتياط مستبعد
جدا مع ان كون جاهل هذه المسئلة معذورا غير معلوم وايضا نقول لو كان الاحتياط
واجبا كلية لزم ان لا يحصل له العلم ببراءة الذمة عن صلوة واحدة فضلا عن جميع العبادات
والمعاملات لان من نظر فى الكتب الفقهية الاستدلالية المتضمنة لبيان اختلاف
المذاهب ودلائلهم يعلم قطعا ان ايقاع الصلوة مع شرائطها من الطهارة واللباس والمكان
بحيث لا يفوت منه فرد من الاحتياط عسير جدا وايضا نقول على التنزل هب ان الاحتياط
واجب كلية لكن قد عرفت انه عبارة عن التوقى عن الامر المخوف ولا خوف للعقلاء
عند ظن السلامة وهم المفسدة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط المامور به
فى الحديث الاول يحتمل ان يكون للوجوب ويحتمل ان يكون للاستحباب ويحتمل ان يكون
للقدر المشترك بين الوجوب والندب وقرينة قوله بما شئت يناسب الاحتمالين
الاخيرين والحديث الثانى ظاهر فى الاستحباب كما عرفت والثالث يناسب الوجوب
فانه لا شبهة ان الرواية مع عدم الاحصاء ليس بجائز اما الحديث الرابع فالظاهر
انه للوجوب لان الريب هو الشك وقد علمت ان الاحتياط فى صورة الشك واجب

والاحاديث

والاحاديث الباقية الاخر المنقولة عن البحار غير ظاهرة فى احد من المعنيين اما حديثا
التهذيب فظاهرهما الوجوب فان الاحتياط المامور به فى الحديث الاول مبنى
على الشك والثانى مورده ظن الضرر فان اليقين لا يزول بالشك فتفطن قال
صاحب الفوائد المدنية فى موضع من كتابه ولنذكر مثالا فنقول عند من يعمل بالدلالة
الظنية والاجتهادات الرخصية يجوز فى الحديث الوارد من احتلم فى احد المسجدين
الافتاء باطلاق لفظه تارة وبتقييده بحسب القرائن الحالية بغالب الاحوال وذلك
اختلاف اراء المجتهدين فكل يعتمد على مقتضى ظنه من ترجيح احد الاحتمالين على الاخر
وعند الاخباريين المتمسكين بالتوقف او اليقين يجوز الافتاء بالقدر الذى دلالة لفظه
عليه قطعية ويجب التوقف عن الفتوى والعمل فى القدر الزائد عليه فعلى قول من رجح من اهل
الاجتهاد جانب اطلاق اللفظ يجب التيمم ولو كان زمان الغسل اقل او مساويا لزمان التيمم
و لم يحتج غسله الى ازالة النجاسة فى المسجد بان يكون نائما فى المسجد الحرام مثلا فيحتلم
فيدخل السيل فيه فيقوم من النوم وهو واقع فى جوف السيل وعلى قول من رجح جانب القرينة
يجب الغسل فى الصورة المفروضة ويحرم التيمم وعلى قول من تساوى الاحتمالان فى نظره يجب التوقف
عند بعض والحكم بالتخيير عند بعض وعلى طريقة الاخباريين يجب التوقف عن تعيين احد
الاحتمالين لو لم تكن دلالة من خارج تعين احدهما ومصداق التوقف فى بعض المواضع
ترك الافعال الوجودية وفى بعض المواضع الجمع بين الفعلين الوجوديين وفى بعض المواضع
الاتيان بفعل وجودى مع الاطلاق فى نية او مع ترديد ماله و مال الاطلاق واحد
او مع ذكر الاحتياط فى نيته ومال الكل واحد كما سيجىء تحقيقه فى كلامنا ان شاء الله تعالى
وما نحن فيه من قبيل الثانى لانا نعلم اشتغال الذمة باحد الفعلين الوجوديين
ولا نعلمه بعينه ونعلم ان حرمة الجمع بينهما مخصوصة بما اذا علمنا الفعل الواجب بعينه فان قلت
كيف ... نيتهما قلت قصد القربة المطلقة فى العبادات كافية ولو تنزلنا عن ذلك المقام

فله قصد الوجوب المطلق في كل واحد منهما ومرادي من المطلق ما يعم الواجب بالاصالة
والواجب من باب المقدمة ولقائل ان يقول قد علمنا جواز الغسل بل وجوبه من جهة
وجوب الاحتياط ومن المعلوم ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده
الوجودية ومن المعلوم اجزاء الغسل عن التيمم فاذا اغتسل سقط عنه التيمم
ويرد عليه انه عسى ان لا يجزي الغسل ويتعين التيمم في حكم الله تعالى فلا بد من الجمع
بينهما لتحصيل اليقين ببراءة الذمة انتهى ويرد عليه امور منها انه اذا كان مراده باشتغال الذمة
انه جنب ولا بد من احد الطهارتين للصلوة وغيرها فلا نسلم العلم بذلك بل العلم ان ذمته
مشغولة بالغسل على اليقين لوجود الماء وان كان مراده به اشتغال الذمة للخروج عن
المسجد فلا بد لهذا العلم من دليل فان كان هو الاجماع المستنبط من حيث انه قدر
مشترك بين القول بوجوب التيمم والقول بوجوب الغسل وبالتخيير فهو لا يصلح الا ان يكون
دليلا عنده فان هذا النوع من الاجماع عنده قطعا وان كان غيره فلا بد عليه من
والحديث لا يدل الا بوجوب التيمم باليقين فلا بد على ترك ظاهره من دليل ايضا وايضا
يرد عليه حيث قال لعلم ان حرمة الجمع الى اخره انه لا بد لهذا العلم من دليل ايضا
فانه ليس من ضروريات الدين ولا من ضروريات المذهب فان كان هو اصل الاباحة
او البراءة الاصلية فهو لا يقول به وايضا يرد عليه ان القول بتاخير الجمع فيما نحن فيه لا يخلو
من قبح فان الظاهر ان وجوب التيمم فيما نحن فيه انما هو لعلة جواز كون الجنب فيه ولا شك ان في
صورة الجمع يلزم مزيد تاخير الجنب فيه على احتمال وايضا يرد على قوله ان قصد القربة كاف
ان هذا الحكم بالكفاية ليس من ضروريات الدين والمذهب ولم يوجد النص القطعي
عليه والا لما وقع الاختلاف بين العلماء فيه وكون الاصل براءة الذمة عما زاد مما لا ينهض
على مسلككم اما قوله والواجب من باب المقدمة فليت شعري كيف جرى هذه الكلمة على لسانه
وهو لا يقول بالملازمات العقلية عموما وقد طعن به على العلامة واخوانه عليه وهو اصنع

من كتابه

من كتابه بل نظن انه صرح بعدم وجوب المقدمة خصوصا في موضع من كتابه والله
يعلم وانما اطنبنا الكلام بذكر كلامه وما يرد عليه ليظهر على المقلدين لصاحب
الفوائد المدنية انه كيف ضيق على نفسه جواديه طريق استنباط المسائل الشرعية و
نهاية العجب من جمود اذهان هؤلاء الجماعة انهم اذا يستخرجون بعض المسائل على سبيل
الندرة يفتخرون بانهم ممتازون فيه عن المجتهدين وانهم قاطعون بانه حكم الله
الواقعي وانهم مكلفون به ولا يتفطنون ان ما استخرجوه موقوف على كثير من الاصول
التي ينكرونها غاية الانكار وقد نرى تصنيف لبعض الافاضل في الفقه انه مع ادعائه
الاخبارية كثيرا ما يتشبث في اثبات بيان الاحكام بالاصول التي ينكرونها ان هذا لشيء
عجاب **الخاتمة** في الاجتهاد وما يتعلق به الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق
امر من الامور المستلزم للكلفة والمشقة اما في الاصطلاح فهو استفراغ الوسع في طلب
الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير وشرطه كون المكلف
بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام قال العلامة في النهاية المطلب الثاني
ما فيه الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي خرج ما وجد فيه دليل قاطع كوجوب الصلوة
الخمس والزكوة وما اتفقت عليه الامة من المسائل الظاهرة انتهى اعلم انه ليس مراد العلامة ره انه
ليس له دليل قطعي في نفس الامر ولو عند الائمة عليهم السلام فان هذا باطل بالضرورة من المذهب
لا يقول به احد من جهلة الامامية فضلا عن امثال العلامة بل مراده انه ليس دليل قطعي ظاهر
كظهور دلائل وجوب الصلوة والزكوة بقرينة قوله خرج ما وجد فيه دليل الى اخره
فان هذا يستدعي ان يكون مراده من الفقرة الاولى انه حكم شرعي لم يوجد فيه دليل
قطعي والحكم بعدم الوجدان لا يستلزم الحكم بعدم الوجود وهذا ظاهر وقد عثرنا
بعد ذلك على ان العلامة ره قال في النهاية ان راي الامامية ان لله تعالى في كل واقعة
حكما معينا انتهى وكما ترى مشعر بدعوى الاجماع فكيف يظن بالعلامة خلاف ذلك واذا ثبت

الخاتمة في الاجتهاد

هذا فنقول لا شك في ان الدلائل القطعية لم توجد للمسائل الاجتهادية عند الرعايا
ولا مجال لاحد ان ينكره فما زعم صاحب الفوائد المدنية كما هو متبادر من اكثر عباراته
ان العلامة واحزابه يقولون بعدم وجود الدلائل القطعية للمسائل الاجتهادية وجعل
هذا من مطاعنه ناش عن التعصب والاعتساف ومن بعض تلك العبارات انه قال الوجه
الثاني عشر انهم صرحوا بان محل الاجتهاد مسئلة لم تكن من ضروريات الدين ولا من ضروريات
المذهب لم يكن لله تعالى دلالة قطعية عليها ونحن قد اثبتنا ان الله تعالى في كل واقعة
يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة حكما معينا وعليه دليلا قطعيا وان كل الاحكام
والدلالات القطعية عليها اى النصوص الصريحة فيها محفوظ عند معادن وحى الله
وخزان علمه والناس مامورون بطلبها من عندهم انتهى وهنا فوائد نذكرها تتميما للمرام
فنقول **الفائدة الاولى** ان المجتهد في الاصول هل هو مصيب سواء اخطأ ام لا او
انه على تقدير الخطاء قال العلامة في النهاية خالف الجاحظ وابو عبد الله بن الحسين
العنبري سائر المسلمين في ذلك فذهبا الى ان كل مجتهد في الاصول مصيب سواء
اخطأ او لا انتهى اقول هذا القول ان كان المراد به نفي الاثم عن المخطى في الاصول مطلقا
فكاد ان يكون بطلانه من ضروريات الدين والمذهب وينادى على بطلانه الكتاب والسنة
قال الله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال النبى ص ستفترق
امتى على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وان كان المراد نفي الاثم في الجملة فبطلانه
في محل الخفاء وما يحكم به في نفي الفرعية هو ان المسائل الاصولية كالمسائل الفرعية بعضها
من ضروريات الدين والمذهب وبعضها ليس كذلك فما يكون من القبيل الاول
سواء كان سبيل ادراكه العقل فقط كالتوحيد والعدالة والنبوة وما يتعلق بهما او هو مع
ضميمة السمع كالامامة والمعاد وما نشأ كلهما فالخطاء فيها ليس بعذر والمخطى آثم
اما الاعتقادات التى ليست من تلك المثابة كبعض خصوصيات الرجعة وذهاب

بعض

بعض الايات عن كتاب الله تعالى وامثال ذلك فالمخطى فيه معذور فانا بعد الرجوع
الى وجداننا لا نجد فرقا بين المسائل الاجتهادية الفرعية وبين تلك المسائل في عدم
ظهور الدلائل القاطعة فيهما ولذا ترى جمعا كثيرا من اجلاء علمائنا
مختلفين فيها منها جواز السهو على النبى ص الذى قال به ابن بابويه واحاله الباقون
وهكذا انكر ذهاب بعض الايات عن الكتاب وانكر القول بالبداء المحقق الطوسى
وانكر بعض خصوصيات الرجعة الشهيد الثالث السيد السند مولانا نور الله
الشسترى وامثال ذلك كثير واذا عرفت ذلك فلا نطول الكلام بذكر مستمسك الجانبين
من شاء فليرجع الى المبسوطات كالنهاية وغيرها **الفائدة الثانية** في ان لله تعالى
قبل الاجتهاد حكما معينا خلافا لابى الحسن الاشعرى والقاضى ابى بكر من الاشاعرة وابى هذيل العلاف وابى على وابى هاشم
واتباعهم من المعتزلة فانهم يقولون ليس لله تعالى حكم معين اصلا بل الحكم تابع
لظن المجتهد اى كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله في حقه وهؤلاء هم
المصوبون اعلم انه اتفقت الامامية على ان لله تعالى في كل مسئلة حكما معينا
كما يظهر من النهاية وغيرها ويدل عليه امور كثيرة منها ان المجتهد طالب فله مطلوب
متقدم في الوجود على وجود الطلب والمطلوب عبارة عن حكم الله تعالى ومنها ان المجتهد
مستدل بامر على اخر والاستدلال استحضار العلم بامور يستلزم وجودها وجود
المطلوب فلا بد من وجود المطلوب المعين قبل الاجتهاد ومنها قوله تعالى ولا تفرقوا
ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الاية يدل على ان الحق
واحد في كل واقعة ومنها الاحاديث الكثيرة المستفيضة الماثورة من طرق اهل
البيت ع وهذه الاحاديث كثيرة جدا من شاء فليرجع الى كتب الاخبار ونحن نكتفى
بحديث واحد منها رواه محمد بن يعقوب الكلينى في الكافى عن عمر بن قيس عن ابى
جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه

الفائدة الثالثة

وبيّنه لرسول الله ص وجعل لكل شيء حدّاً وجعل عليه دليلاً يدل وجعل على من تعدّى ذلك
الحد حدّاً وهنا امور اخر من الدلائل العقلية والنقلية مذكورة في كتب القوم امّا
حجج المخالفين فكلها ضعيفة لا نطول الكلام بذكرها **الفائدة الثالثة** في ان
المجتهد المخطئ في الاحكام الشرعية هل هو مأثوم ام لا اما المصوّبون فبناءً على
مسلكهم انه لا خطأ ولا اثم اما غيرهم فهم فيه مختلفون فبعضهم قال ان الحكم وان كان
معيّناً في كل واقعة لكن ليس عليه دلالة ولا امارة تدل عليه وهذا الحكم
عندهم بمنزلة دفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً فلمن عثر عليه اجران ولمن اجتهد فلم
يُصبه فله واحد وبعضهم قال ان عليه دليلاً قطعياً والمجتهد مأمور بطلبه فلو اخطأ فهو
معذور وبعضهم قال ليس بمعذور وبعضهم قال عليه دليل ظاهر والمجتهد لم يكلف
باصابة ذلك الدليل لخفائه وهو قول الفقهاء من العامة وقال انه مأمور بطلبه
اولاً فان اخطأ وغلب عليه ظن شيء اخر تغير التكليف وصار مأموراً بالعمل بمقتضى
ظنه والمراد بالدليل الظاهر انه يقتضي المطلوب على سبيل الاولوية لا القطع واذا
عرفت ذلك فالمذهب الحق هو ان لله تعالى على الاحكام الاجتهادية في زماننا هذا
اعني زمن الغيبة دلائل وامارات ظاهرة تدل على المطلوب والا لزم التكليف بما لا يطاق
فاذا اخطأ المجتهد فيه فهو معذور وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة
وغيرهما اعلم انا قد اشعرنا فيما سبق في المقصد الثالث ان طرق العلم بانعقاد الاجماع
على انواع منها وجود بعض القواعد المتقررة عند الامامية بحيث يقتضي العلم به الجزم
بانه لا يمكن مع وجود ذلك القاعدة الاختلاف في مسئلة كذا وظني ان ما نحن فيه من
هذا القبيل فانا قد اثبتنا فيما سبق ان اجماع الامامية انعقد على ان خبر العادل
حجة وقد دلت عليه الاخبار الكثيرة المستفيضة وايضا قد عرفت ان ظواهر القرآن

حجة

حجة وايضا عرفت ان الجمع بين الاخبار المختلفة في الاحكام بحيث يحصل اليقين بذلك
الجمع من المستحيلات العادية وايضا عرفت ان الاجماع المنقول حجة وايضا عرفت
ان الاستصحاب والبراءة الاصلية حجة وكل هذه الامور مفيدة للظن دون
اليقين كما هو ظاهر وبالجملة المسائل الفقهية من اولها الى اخرها ما عدا الضروريات
كلها ظنية ولا شك ان الظن محتمل الخطاء والا لم يكن الفرق حاصلا بينه وبين
اليقين واذا كان الامر كذلك فاي عاقل يحكم بان المخطئ فيه ليس بمعذور وانه
اما تكليف بالمحال او سقوط التكليف بالكلية وما رأى احداً من العلماء ان يقول
بخلاف ذلك الا صاحب الفوائد المدنية فانه قال المخطئ في الحكم والفتوى ضامن
آثم ويلحقه وزر من عمل بفتياه وان حكم القاضي بالخطاء ينقض وانه لا اعتداد
في غير الضروريات الا بحكم المعصوم او فتواه او برواية حكمه او فتواه وقال في موضع اخر
ان المجتهد في نفس احكامه تعالى ان اخطأ كذب على الله تعالى وافترى وان اصاب
لم يوجر وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع ويقين ومع فقده يجب التوقف انتهى ولا يخفى
ان كلامه هذا انجرّ الى التزام تفسيق جمع كثير من العلماء الاعلام واصحاب الائمة فانهم كانوا
يستنبطون الاحكام عن الادلة الشرعية وقد يغلطون فيه وان كنت في ريب مما نقول
فانظر الى ما قال الشيخ الصدوق محمد بن بابويه في الفقيه فان ترك اخاً لام وابن اخ
لاب وام فالمال كله للاخ لام وسقط ابن الاخ للاب والام وغلط الفضل بن شاذان في هذه
المسئلة فقال للاخ من الام السدس سهمه المسمى له وما بقي فلابن اخ للاب والام
واحتج في ذلك بحجة ضعيفة فقال لان ابن الاخ للاب والام يقوم مقام الاخ الذي
يستحق المال كله بالكتاب فهو بمنزلة الاخ للاب والام فله فضل قرابة بسبب الاب
والام قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه وانما يكون ابن الاخ بمنزلة الاخ اذا
لم يكن اخ فاذا كان اخ لم يكن بمنزلة الاخ كولد الولد انما هو ولد اذا لم يكن

للميت ولد ولا ابوان ولو جاز القياس في دين الله عز وجل لكان الرجل اذا ترك اخا لاب
وابن اخ لاب وام كان المال كله لابن الاخ للاب والام قياساً على عم الاب وابن عم لاب وام لان
المال كله لابن العم للاب والام لانه قد جمع الكلالتين كلالة للاب وكلالة الام وذلك
بالخبر المأثور عن الائمة الذين يجب التسليم لهم انتهى وايضاً قال وقال الفضل بن
شاذان اعلم ان الجد بمنزلة الاخ ابداً يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط وغلط
الفضل في ذلك لان الجد يرث مع ولد الولد ولا يرث معه الاخ ويرث الجد من قبل الاب مع الاب
والجد من قبل الام مع الام ولا يرث الاخ مع الاب والام وابن الاخ يرث مع الجد ولا يرث
مع الاخ فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ ابداً وكيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط
الى آخره انتهى اقول جلالة فضل بن شاذان لا يكاد ان يخفى عند احد من عوام الامامية
فضلاً عن خواصهم وهذا هو الذي روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وقيل الرضا عليه السلام وله مائة وثمانون
كتاباً روى الكشي عن الملقب ببور من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل
بن شاذان كان وجهاً في العراق فذكر انه دخل على ابي محمد عليه السلام فلما اراد ان يخرج
سقط عنه كتاب كان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ونظر فيه فترحم عليه
وذكر انه قال اغبط اهل خراسان لمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم قال
العلامة ترحم عليه ابو محمد عليه السلام مرتين وروى ثلثاً وقال انه ثقة جليل فقيه متكلم وقال النجاشي
هو اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر
من ان نصفه وقال الشيخ الصدوق في موضع آخر في كتابه الفقيه فان ترك خالا
وجدة لام فالمال لجدة الام وسقط الخال وغلط الفضل بن شاذان في قوله المال
بينهما نصفان بمنزلة ابن الاخ والجد وان ترك عما وابن اخ فالمال لابن الاخ فان ترك
عما وابن اخ فالمال لابن الاخ وغلط يونس بن عبد الرحمن في قوله المال بينهما نصفان
وانما دخلت عليه الشبهة في ذلك لانه لما راى ان بين العم وبين الميت ثلثة بطون

وكذلك

وكذلك بين ابن الاخ وبين الميت ثلثة بطون وهما جميعاً من طريق الاب قال المال
بينهما نصفان وهذا غلط لانه وان كان جميعاً كما وصف فان ابن الاخ من ولد الاب
والعم من ولد الجد وولد الاب احق واولى بالميراث من ولد الجد وان سفلوا كما
ان ابن الابن احق بالميراث من الاخ لان ابن الابن من ولد الميت والاخ من ولد
الاب وولد الميت احق بالميراث من ولد الاب وان كانوا في البطون سواء انتهى
اقول يونس هذا كان من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام روى الشيخ المفيد باسناده
عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله تعالى قال قال لنا ابو هاشم داود بن
القاسم الجعفري عرضت على ابي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس فقال لي تصنيف
من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله لكل حرف نوراً
يوم القيمة وروى الكشي باسناده عن الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز
بن المهتدي وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته قال سألت الرضا عليه السلام فقلت
اني لا القاك في كل وقت فعمن اخذ معالم ديني قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن
وقال العلامة في خلاصته وفي حديث صحيح ان الرضا عليه السلام ضمن ليونس الجنة
ثلث مرات فانظروا يا اولي الابصار الى امر المعصوم عليه السلام باخذ معالم الدين عن يونس والى ما قال
محمد بن بابويه في حقه والى ما قال هذا الفاضل من ان خطاء العلماء كذب على الله تعالى
وافتراء عليه جل شانه فان كلامه هذا يجر الى المعصوم عليه السلام قد كان يامر باخذ معالم الدين عن
المفتري ويقول اعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيمة ويضمن له الجنة نعوذ بالله
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ليت شعري اية ضرورة دعت لهذا الفاضل
الى اختيار طريقة اضحوكة للعقلاء الكملاء غفر الله ذنبه واذا وصلت النوبة
الى تحرير هذا المقام خطر ببالي لطيفة اخرى تناسب ذكرها قال محمد بن بابويه
في الفقيه روى الحسن بن محبوب عن سليمان الحمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي

الرجل المسلم منكر ان يتزوج الناصبة ولا يتزوج ابنته ناصبا ولا يطرحها عنده
قال مصنف هذا الكتاب ره من نصب حربا لآل محمد ع فلا نصيب له في الاسلام
فلهذا حرم نكاحهم وقال النبي ص صنفان من امتي لا نصيب لهم في الاسلام الناصب
لاهل بيتي حربا وغال في الدين مارق منه ومن استحل لعن امير المومنين ع والخروج
على المسلمين وقتلهم حرمت مناكحته لان فيه الالقاء بالايدي الى التهلكة والجهال
يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك وقال صاحب الفوائد المدنية
الثامنة وقعت مشاجرة عظيمة من غير فصل بين المتأخرين من اصحابنا
في تحقيق معنى الناصبي فزعم بعضهم ان المراد به من نصب العداوة لاهل البيت ع
وذهب بعضهم الى ان المراد به من نصب العداوة لمذهب الامامية وفي الاحاديث تصريح
بالثاني ومن قال بالاول كان قليل البضاعة في احاديثنا الواردة في الاصول للامامية
فعلى زعم هذا الفاضل اخطأ ابن بابويه في تفسير معنى الناصبي وكان قليل البضاعة
في الاحاديث وكذب على الله وافترى اعلم ان المحقق قال في اصول اما ما يفتقر الى الاجتهاد
ونظر فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن مأثوما ويدل على
وضع الاثم عنه وجوه احدها انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم
الثاني انا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافا شديدا حتى
يفتي الواحد منهم الشيء ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق
وشملهم الاثم لان القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ وسعه في تحصيل
ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق الاثم وان استفرغ وسعه ولم يعلم تحقق الاثم
ايضا الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان يختلف بالنسبة الى المجتهدين
كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهته يستقبل تلك الجهة اذا
لم يكن له طريق الى العلم ثم تكون الصلوة مجزئة لكل واحد منهم وان اختلفت الجهات فان قيل لانسلم

ان مع استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك لان الواقعة لا بد فيها من حكم
شرعي ولا بد من نصب دلالة على ذلك الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم
بها لكان نصبها عبثا ولما كان لذلك المخطي طريق الى العلم بالحكم مع تقدير استفراغ
الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق والجواب قوله لا بد من نصب دلالة قلنا مسلم
لكن ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها
ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لا ذلك الحكم ومثاله جهة القبلة فان مع
العلم بها يجب التوجه ومع عدم العلم يكون فرضه التوجه الى الجهة التي تغلب على ظنه انها جهة
القبلة وكذلك العمل بالبينة عند ظهور العدالة وخفاء الفسق ولو ظهر فسقها لوجب
اطراحها فما المانع ان يكون الادلة التي وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم
بخصوص مع وجود المخصص ويعمل بالعموم مع عدم المخصص انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ولا يخفى على ذوي العقول السليمة جودة كلامه ومع هذا صاحب الفوائد المدنية يتعصب
ويقول جوابه ان الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها المحقق مبني على مقدمة ظنية وهي قياس
احكام الله تعالى على غيرها وكلاهما مردودان ومن المعلوم ان العمل بالظن في نفس احكامه
ينتهي الى تخريب الدين والى التصحيح ما وقع من الحروب من المنافقين واعداء الدين كما تقدم في
كلامنا وان العمل بالظن في غير احكامه تعالى كتعيين جهة القبلة وعدد الركعات وقيم المتلفات
واروش الجنايات لا ينتهي الى ذلك والوجه الاول ايضا مردود لان خلاصته جارية فيمن كان في زمن
الفترة واستفرغ وسعه وعمل بخلاف الشريعة فانه معذور كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع
مع انه عمل بخلاف الشريعة والحل ان يقال كونهم معذورين اعم من كون فعلهم مشروعا لجواز
ان يكون سبب كونهم معذورين غفلتهم عن بعض القواعد الشرعية وحاصل النقض والحل
ان المعذورية قسمان قسم حاصل من تخلية الله تعالى جمعا من عباده كما في اهل الفترة فانه يكلفهم
يوم القيمة لا في الدنيا كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع وقسم حاصل من طلب الله تعالى العمل بالظن ومدار

القسم الثانى ودليلك يدل على الحد المشترك فلو تم دليلك يلزم تحقق القسم
الثانى فى اهل الفترة الوجه الثانى ايضا مردود لما سنحققه ومن تامّل
فى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفى نظائره يقطع
بانه تعالى مهد طريقة كل من سلكها نجا من الغلط والخطاء وتلك الطريقة
التمسك باصحاب العصمة فى كل ما يحتاج اليه من العقائد والاعمال والتوقف عند
عدم الظفر بكلامهم ومن المعلوم ان من لم يسلك هذه الطريقة ما استفرغ وسعه انتهى
كلامه اقول يرد عليه امور الاول منها ان مقصود المحقق من الوجه الثالث انما هو رفع
استبعاد عدم الاثم فى الخطاء وجواز اختلاف المصالح بالنسبة الى المجتهدين
ولا شك ان هذا الجواز قطعى فانه لا يمتنع عند العقل ان يكون الحكم الواحد بنسبة
شخصين واجبا وحراما باعتبار ان يكون لاحدهما فيه مصلحة وللاخر مفسدة وقد
دل على هذا الجواز وقوع ذلك الاختلاف فى استقبال القبلة وهذا ليس
من القياس فى شئ بل هو استدلال بالاخص اعنى وقوع اختلاف التكليف باعتبار
اختلاف المصالح على جواز اختلاف الذى هو اعم من الوقوع فكان الفاضل لم يفهم
معنى القياس والله يعلم والثانى منها ان كلام المحقق صريح فى ان الاستقبال الى ما هو
مظنون كونه القبلة واجب فيجوز ان يكون مثل ذلك مظنون المجتهد واجب العمل
عليه ولا ريب فى ان كلا من ذينك الحكمين من الاحكام الشرعية الالهية فالقول
بان احدهما حكم الله تعالى والثانى ليس كذلك بالحرى ان يكون قول من لا يفهم
مراد العلماء والثالث انه ان كان مراد هذا الفاضل من قوله ان العمل بالظن الى آخره
هو العمل بالظن الذى يحصل بالقياس والاستحسان فانتهاؤه الى تخريب الدين مسلم
لكن لا يضرنا وان كان مراده العمل بالظن الذى يحصل للمجتهد بعد استفراغ الوسع
عن ظواهر كتاب الله العزيز وظواهر اخبار الائمة والاجماع والبراءة الاصلية والاستصحاب

فلا تسلم

فلا نسلم انتهاءه الى التخريب كما نشاهد من زمن الغيبة الى زماننا هذا والرابع منها ان قوله
والوجه الاول ايضا مردود الى آخره مردود مطرود ولا دخل له اصلا فان المطلوب
انما هو رفع الاثم عن المخطى وهذا حاصل فيما الفائدة فى امثال ذلك القيل والقال
الا الاملال لذى الكمال والخامس منها ان قوله والوجه الثانى ايضا مردود لما سنحققه
الى آخره نظير اقواله الاخر فان حاصل ما قال فيما بعد هو التزام خطاء العلماء الكرام
وانهم ماثومون نعوذ بالله من امثال ذلك المقال والله شاهد لما نقول ان كثيرا
ما يتضيق صدرى عن الجرح والقدح فى كلام هذا الفاضل ولو لم يكن خوف اختفاء
الحق لكان الاعراض عنه حقيقا كما لا يخفى والعجب كل العجب ان هذا الفاضل يزعم
ان مذهب شيخ الطائفة بل السيد والشيخ المفيد ايضا ان المخطى اثم فاسق وعبارة
العدة التى نقلها صريح على بطلان زعمه وظنى انه لم يفهم مراده منها ولولا خوف التطويل لذكرتها
كيف واى عاقل يختار طريقة توجب كون نفسه ماثوما فاسقا فتفطن **الفائدة**

الفائدة الرابعة

الرابعة ان المجتهد قسمان مطلق ومتجزى والاول عبارة عن الذى يتمكن من
استنباط كل مسئلة شرعية فرعية نظرية والثانى هو الذى يكون كذلك فى بعض
المسائل دون بعض وقد انعقد الاجماع على جواز الاجتهاد لمن يكون مجتهدا بالمعنى
الاول ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها انما الاختلاف فى الثانى ذهب العلامة
فى النهاية والتهذيب والشهيد وجمع من العامة الى جوازه ومنعه جماعة مستمسك
الاولين انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فى تلك
المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح فكما جاز الاجتهاد للمجتهد المطلق فيها فكذا
للمتجزى واشكل عليه صاحب المعالم بان هذا قياس لا نقول به نعم لو علم ان علة جواز الاجتهاد
للمجتهد المطلق هى قدرته على الاستنباط امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن
الشان فى العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هى قدرته على استنباط

المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولاشك
ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف يستويان والاظهر عندي
هو الاول لانه لو لم يجز للمتجزي الاجتهاد لزم التقليد والتقليد حرام اتفاقا فاخرج ما اخرجه الدليل
بقي الباقي على حاله ولاطلاق الاحاديث الكثيرة منها ما روى الشيخ الصدوق باسناده
عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان العمري ان توصل لي كتابا قد سالت فيه
عن مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان اما ما سالت عنه ارشدك
الله تعالى ووفقك الى قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله عليهم ومنها ما روي الايمة الثلثة قدس الله ارواحهم بسندهم عن داود بن
الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما
خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر
الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها ما ورد
في رواية ابي خديجة من قول الصادق ع اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا وغير ذلك المذكورات من الاحاديث الكثيرة الفائدة
الخامسة في الحادثة ان نزلت بالمجتهد نفسه عمل بما اداه اجتهاده اليه لان هذا هو
ثمرة الاجتهاد وان تساوت الامارات تخير قال صاحب المعالم لا نعرف في ذلك من
الاصحاب مخالفا ويدل على الاحاديث الكثيرة ذهب كثير منها في المقصد الثاني ومنها
صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى
بعضهم ان لا يصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع
موسع عليك باية عملت ومنها ما ورد في رواية حسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا
الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم يعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك

بايهما اخذت

بايهما اخذت وغير ذلك من الاخبار الكثيرة والاظهر عندي التفصيل فان كانت المساواة
بين امارتي الوجوب والكراهة فالتخيير لما عرفت في باب الاحتياط وان كان بين دليل
الحرمة وغير الوجوب فالترك لما عرفت ايضا ثمة فالاحاديث الواردة المتضمنة للتخيير
في صورة التعارض ينبغي ان تحمل ح على الصورة الاولى واحاديث التوقف والترك على
الثاني اما التخيير المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار مع تضمنها صورة تعارض دليل الحرمة
والاباحة فلعله بحسب نفس الامر لا من حيث التعارض ولا الجمع بحمل النهي على التنزيهي
كما لا يخفى فان قلت التوسع المستفاد عن الاخبار هو عند تعارض الاخبار ودعواك
التخيير عند تعارض الامارة مطلقا فالدليل اخص من المطلوب قلنا الامارات كافة
عندنا منحصرة في الاخبار اما بواسطة او بدونها فان حجة ظواهر القران والبراءة الاصلية
والاستصحاب كل من تلك الاصول يستفاد من الاخبار فالتعارض الواقع بين الادلة الشرعية
تعارض بحسب الحقيقة في الاخبار كما لا يخفى قال صاحب المعالم لما كان تعارض الادلة
الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها انتهى وسيجي
في الفائدة الاخيرة مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى اعلم انه كما يستفاد من بعض الاخبار
التخيير كذا يستفاد من بعضها التوقف والاظهر ان معنى التوقف هو التوقف عن الحكم بالتعيين وذلك
لا ينافي التخيير كما يدل رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه الحديث وان تعلقت الحادثة النازلة بالمجتهد
بغيره وكان مما يجري فيه الصلح كالمال اصطلحا فيه اما بان يقتسما او ينفرد به احدهما وهذا
ظاهر او رجعا الى حاكم يفصل بينهما ان وجد فان فقد تراضيا بمن يحكم بينهما بدلالة
عليه مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة المسطورتين انفا ولا يجوز الرجوع لعدم الحكم
لانتفاء فائدته ولمقبولة عمر بن حنظلة المسطورة وان كان مما لا يجري فيه

الصلح كالطلاق بصيغة يعتقدها احدهما دون الاخر رجعا الى حاكم اخر غيرهما سواء
كان صاحب الواقعة مجتهدا او حاكما او لا كالطلاق والحل بين المسطورين وان ترافعت
بالمقلد رجع الى المفتي فان تعدد رجع الى ما اتفقوا عليه فان اختلفوا عمل بالاعلم الازهد
فان تساووا فبالتخيير يدل على ذلك كله مقبولة عمر بن حنظلة **الفائدة السادسة**
المجتهد ان ذكر دليل فتياه فيجوز له الفتوى به بلا ريب في ذلك وان كان قد نسيه
ينبغي ان يستانف الاجتهاد فان اجتهد وادّاه اجتهاده الى خلاف فتواه او لا افتى بما اداه
اجتهاده ثانيا والاليق ان يعرف من استفتاه او لا رجوعه عن اجتهاده الاول ومصيره
الى الحكم الثاني والظاهر انه ليس بواجب للاصل وان لم يستانف الاجتهاد فلا يجوز له البناء
على الاجتهاد السابق عند المحقق ويجوز عند العلامة في هذا هو الاظهر للاصل ولزوم الحرج على
تقدير عدمه فانه يلزم ان يجتهد في كل زمان بعد فصل يسير في جميع المسائل الاجتهادية
المتعلقة بالعبادات والمعاملات كما لا يخفى **الفائدة السابعة** في التقليد وهو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى قول النبي ص وقول الائمة ع
ليس بتقليد لدلالة المعجزات والنصوص على وجوب الرجوع الى قولهم وهكذا الرجوع الى قول المجتهد لدلالة الاجماع
والاحاديث الكثيرة عليه وقد يسمى ذلك تقليدا ايضا بحسب العرف وهذا هو المعنى من التقليد
هنا قال العلامة في النهاية اتفق المحققون على انه يجوز للعامي تقليد المجتهدين في فروع
الشرع وكذا يجوز لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة ونقل
الشهيد عن بعض قدماء الاصحاب بوجوب الاستدلال على العوام ايضا والاظهر هو الاول
لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى التعلم على بعض الفرقة وذلك يفيد جواز تقليد غير المتعلم
والا يلزم وجوب التفقه على جميع الفرقة لا بعضها ولان الحادثة اذا نزلت بالعامي فان لم يكن
مكلفا فيها بشيء فهو باطل اجماعا وان كان مكلفا فان كان بالاستدلال فان كان بالبراءة

الاصلية

الاصلية فهو ايضا باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان لزمه ذلك حين
استكمل عقله فهو باطل بوجهين احدهما ان الرسول ص والائمة لم يامروا
كل من استكمل عقله بالاشتغال في تحصيل مرتبة الاجتهاد والثاني انه لو اشتغل
كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد وان كان عند نزول الحادثة فهو
تكليف بما لا يطاق فتعين التقليد فهو المطلوب وايضا يدل عليه قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون لان اهل الذكر بظاهره شامل لغير المعصوم ايضا وايضا الغالب لا يمكن الاطلاع
بمراد اهل الذكر ع في زمن الغيبة الا بواسطة المجتهد كما لا يخفى قال صاحب الفوائد المدنية
الاصل الرابع في ابطال حصر الرعية في المجتهد والمقلد في زمن الغيبة قال فنقول يجوز لفاقد
الملكة المعتبرة في المجتهد ان يتمسك في مسئلة مختلف فيها بنص صحيح صريح خال عن المعارض لم يبلغ
صاحب الملكة وبلغه ولم يطلع على صحته ولا يجوز له ان يتركه ويعمل بظن صاحب الملكة المبني على البراءة
الاصلية او على استصحاب او عموم او اطلاق انتهى لا يخفى عليك ان كلامه هذا مما يضحك عليه الثكلى فان العلم
بكون النص صحيحا وعدم وجود المعارض له لا يمكن ان يحصل لاحد الا بعد العلم بالرجال من حيث الجرح
والتعديل وتتبع كتب الاحاديث والايات وغيرها وما يتوقف عليه فهم النص من القواعد العربية وغيرها وبعد
الاحاطة بذلك لا نسلم انه مقلد بل هو مجتهد غاية ما في الباب انه متجزّ ان لم يحصل له الملكة المسطورة
كما لا يخفى اعلم ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التقليد في اصول العقائد ومستمسكهم في ذلك
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لان العلم هو اليقين والاسوة للنبي ص واجب فيجب تحصيل اليقين
لكل احد وهو لا يحصل بالتقليد ولا يخفى ما فيه والاظهر ان يقال ان ما يستقل العقل به
بادراكه من التوحيد والعدل واثبات النبوة فلا يجوز فيه التقليد لان الاكتفاء بالظن
مع قدرة تحصيل اليقين لا يجوز اتفاقا والله يعلم بالصواب وايضا يدل على المطلوب
ان القران دل على ذم التقليد في مواضع متعددة خرج التقليد في المسائل الفرعية
بمزيّة الاجتهاد فيها لكثرتها وتوقفه على استحضار كثير من الادلة السمعية

فيصير في ذم التقليد في مسائل الاصول ايضا يدل عليه قول النبي ص حين نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى آخره ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فيكون النظر في المعرفة واجبا والتقليد حراما وايضا يدل عليه قوله تعالى قل انظروا اولم يتفكروا في خلق السموات والارض قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك من الايات اما الذين يجوزون التقليد فمستمسكهم ان النبي ص لم يكلف الاعرابي الجاهل اكثر من تلفظ بالشهادتين وكان يحكم بايمانه باعتبار تلفظه بهما وما ذلك الا التقليد والجواب ان اكتفاءه بالشهادتين انما هو لعدم امكان الزيادة على هذا القدر فورا ولذا امرهم من بعد ذلك بالنظر والفكر كما يشهد عليه الايات المسطورة وقول النبي ص ويل لمن لاكها الى آخره وايضا مستمسكهم ان هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الشديدة والبحث الطويل واكثر الصحابة لم يمارسوا شيئا منها فيستند اعتقادهم الى التقليد والجواب ان الصحابة لمشاهدتهم المعجزات وقوة افهامهم وشدة ذكائهم لم يحتاجوا الى تعب شديد في ادراك معارفهم فلهذا لم يحتاجوا الى الطلب الشديد في الاظهر والجواب انه لا نسلم ان القدر الجزئي في الاستدلال المخرج عن التقليد يتوقف الى بحث طويل وممارسة شديدة والله تعالى يعلم **الفائدة الثامنة** قال العلامة في النهاية الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب ان يعلم المفتي بصفتي الاجتهاد والورع انتهى وقال صاحب المعالم ما حاصله ان طريق معرفة المستفتي بكون المفتي جامعا لوصفي الاجتهاد والورع اما المخالطة او الاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين ويظهر من كلام العلامة في النهاية انه يكفيه البناء على الظاهر وذلك بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق ويرى اجتماع الخلق عليه واقبال المسلمين على سؤاله والاظهر هو الاول كما قاله المحقق ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصديا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه

ولما قال

ولما قال السيد المرتضى للعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما هو ولا يعلم شيئا من علمه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب واذا ظن المستفتي عدم صلاحية المفتي للفتيا اما لعدم الاجتهاد او لعدم الورع لم يجز له الاستفتاء منه اجماعا كما نص عليه العلامة في النهاية **تذنيب** اعلم انه اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك الى غيره اجماعا كما نص عليه العلامة في النهاية ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة نعم الاظهر جواز العدول الى غيره في حادثة اخرى سواء كانت الحادثة مثل الاولى وغيرها اذ العلماء لم يوجبوا في كل عصر رجوع من استفتاهم في حكم الى نفسهم في جميع الاحكام بل سوغ الصحابة وغيرهم استفتاء العامي لكل عالم في مسئلة **الفائدة التاسعة** هل يجوز التقليد بقول الميت ام لا يظهر من المعالم ان بعض الاصحاب ادعى انعقاد الاجماع على عدم الجواز واعترف صاحب المعالم بان ظاهر الاصحاب الاطباق عليه وقال والحجة المذكورة في كلام الاصحاب على ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال احسن من استدلال العلامة في النهاية والتهذيب بانه ينعقد الاجماع مع خلاف المجتهد الميت دون خلاف الحي فدل على انه لم يبق له قول لانه يريد ان منشأ الانعقاد هو ان موته يكون كالمنعدم لانه لم يكن معصوما فلا يعتد بخلافه ولا شك

ف

هل يجوز بقاء التقليد للاموات

ان هذا العلم لو حصل قبل موته انعقد الاجماع ايضا كما عرفت فيما سبق وانا اقول هنا وجوه اخر
تدل على المطلوب تفطنت بها بفضله تعالى **الاول** منها انه ورد فى مقبولة عمر
بن حنظلة انه قال كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما
وهكذا ورد فى بعض الروايات الاخر فالامر باخذ الاحكام عمن يتصف بالاجتهاد دون
المصنفات المتضمنة للفتيا مع كونها اسهل الوجود يشعر بان الاخذ بقول الميتين ليس
بجائز وهذا لا يصلح لان يكون دليلا مستقلا لعدم كونه نصا لكن مع ضميمة اصل حرمة
التقليد يصلح ان يكون دليلا **الثانى** منها انه قد انعقد الاجماع على ان مع القدرة
على تحصيل الظن القوى بكون الحكم حكم الله تعالى لا يجوز الاقتصار على الظن الضعيف
وقد صرح بذلك الاجماع العلامة وغيره فى مصنفاته واذا عرفت ذلك فنقول لا شك
ان الظن بشهادة المجتهد الحى على اصابة المجتهد الميت فى قول اقوى من الظن الذى يحصل بقول
الميت مع شهادة الحى على خطائه فلا يجوز العمل بقول الميت ما دام لم يشهد الحى على اصابة قوله وهذا
هو المطلوب **الثالث** منها انا كثيرا ما نرى ان بعض السابقين قد غلطوا فى بعض القضايا
بحيث نفطن على خطائه كل من يلتفت عنه كخطاء ابن بابويه فى جواز الصلوة بثوب اصابته خمر وفى
جواز السهو على المعصوم الى غير ذلك فلو جاز تقليد قول الميت لجاز للعامى ان يصلى فى ثوب
اصابته خمر وان كان هذا التجويز من المجتهد يلزم التناقض فانه يقول بحرمة الصلوة
فيه وبجوازه معا وان كان غير المجتهد ففتواه ليس بجائز كما عرفت **الرابع** منها انك
قد عرفت ان المجتهد قد يخطى وقد يصيب فكل فتوى المجتهد الميت فى المسائل الاختلافية فيه
يحتمل الخطاء ويمكن للمقلد تحصيل الامتياز منها بالرجوع الى قول الحى فلا يجوز العمل على
قول الميت قبل استفساره عن الحى وان قيل احتمال الخطاء كما يجرى فى قول الميت يجرى
فى قول الحى ايضا قلنا نعم الامر كذلك لكن جوزنا ذلك لدفع الحرج والضيق وتكليف

العوام

العوام بالاجتهاد وبدون ذلك لا يمكن للمقلد تحصيل الامتياز بين خطاء الحى وصوابه **الخامس**
منها انه لا شك فى ان العامى لو اراد ان يعمل بمضمون رواية متضمنة لوجوب شئ او حرمته
بمجرد وصولها اليه بدون ملاحظة حال رواته وكونها مما يخالف الاجماع ام لا لم يجز اجماعا فالعمل
على قول الميت لا يجوز بطريق اولى **السادس** منها انه سلمنا انه ليس لنا دليل يدل على المطلوب
لكن لا شك فى انه تفيد هذه الامور ظن حرمة تقليد قول الميت فيكون الاجتناب عنه احتياطا
ولجاوهذا هو المطلوب **الفائدة العاشرة** اعلم ان المجتهد عندنا معاشر الامامية لا يجتهد
الا فى استخراج الاحكام عن ظواهر الكتاب والاخبار الائمة من حيث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد
وكون الامر للوجوب ولغيره وكون النهى للحرمة او لغيرها او من حيث بعض القواعد العربية من الحقيقة
والمجاز والاشتراك الى غير تلك المذكورات وما يتعلق بهذه الامور وايضا يستخرج عن الاجماع
وادلة العقل لكن هذين الاصلين يرجعان الى الاولين فان الاجماع انما هو حجة عندنا لدخول
المعصوم فيه وحجة ادلة العقل كما يستفاد من العقل كذا يستفاد من الكتاب والسنة كما عرفت
ذلك بحمد الله تعالى باحسن الوجوه ويدل على ما قلنا كلام العلامة فى مبادى الاصول
من ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع فى النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه لا زيادة
فيه ولا يصح فى حق النبى لان المجتهد قد يخطى وقد يصيب فلا يجوز تعبده وكذلك لا يجوز
لاحد من الائمة الاجتهاد عندنا لانهم معصومون وانما اخذوا الاحكام بتعليم الرسول والالهام
من الله تعالى واما العلماء فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات فى القرآن والسنة
وترجيح الادلة المتعارضة اما باخذ الحكم عن القياس والاستحسان فلا انتهى واذا عرفت ذلك
فنقول بالمعنى الذى كان العلامة واخوانه مجتهدين كان اصحاب الائمة فى جميع الاعصار
مجتهدين وكانت الاجازة فى ذلك الاجتهاد حاصلة لهم وهكذا فى زمن الغيبة
الصغرى وبعدها كان اصحابنا الاذكياء سالكين هذه الطريقة الى زمان العلامة
غاية الامر ان كل واحد من العلماء رحمهم الله تعالى بذلوا سعيهم فى تحقيق المطالب

وتنقيح المآدب حتى صارت المسائل الفقهية والقواعد الاصولية مضبوطة بعد ان لم تكن
كذلك وهذا الامر ليس بمختص بالاصول والفقه بل حال كثير من العلوم كذلك كالنحو
والصرف والتفسير والمعاني واللغة فان شيئا منها لم يكن في الطبقة الاولى على ما نشاهد
الان من التهذيب والترتيب والتصنيف فيها وان كنت في ريب من ذلك فاستمع
لما نقول والله ولي التوفيق فنقول روى صاحب بصائر الدرجات باسناده عن
موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله الرجل يغمى عليه اليوم او يومين او ثلثة او اكثر ذلك
لم يقض من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه
من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال قال ابو عبد الله وهذا من الابواب التي يفتح
كل باب منها الف باب فان هذا الحديث صريح في جواز الاستنباط من العموم وروى
الشيخ باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه
فيه قال ان كان يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فان هذا تعليم منه لاستنباط الحكم من العموم وفي الكافي
والتهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر تابع بين الوضوء كما قال عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به وساق
الحديث الى ان قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل فان هذا الحديث يدل على ان المواو والترتيب من علم
التراخي والمولاة في الوضوء والترتيب يستفاد من الاية وفي الكافي عن عبيد بن زرارة
قال قلت لابي عبد الله قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه
ومن سافر فلا يصمه فانه صريح في ان مفهوم الشرط حجة وما في الكافي والتهذيب عن ابي ايوب
قال قلت لابي عبد الله انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال لي
اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله فان الله عز وجل يقول فمن تعجل فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا

تعجل

تعجل والله قال ومن تاخر فلا اثم عليه فان قوله فلو سكت الى اخره انما يصح لو كان مفهوم الشرط
حجة وفي الكافي عن السياري قال سأل ابن ابي ليلى محمد بن مسلم فقال له اي شيء تروون عن ابي جعفر
في المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه
ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن ابائه انه قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو
عيب فقال له ابن ابي ليلى حسبك فان هذا يدل على ان استنباط الاحكام من العمومات
في سالف الزمان كان شائعا وفي الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي جعفر ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر
قالا قلنا انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب
التمام في الحضر فقال او ليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة ومن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله
عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير في السفر صنعه النبي وذكره الله
في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرأت
عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يقرأ عليه ولم يعلمها فلا اعادة
عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث
ليس فيها تقصير الحديث فان كلا منهما صريح في ان صيغة الامر عندهم كان للوجوب
وفي التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل جنابتها اذا لم يأتها
الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا
من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن
ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك
لهن فان حاصل هذا الكلام ان ضمير الخطاب للمذكر فلا يدخل فيه المؤنث وما في التهذيب

فانه صريح في ان صيغة
الامر كانت عندهم للوجوب

عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين
فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول
فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل
بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم
الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه
ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلما وضع الوضوء
عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال
منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه تعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف
ولا تعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وما في الاستبصار
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول
الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه يدل على ان المفهوم حجة وقد عرفت
في المقصد الاول احتجاجات الائمة واصحابهم بظواهر القرآن وايضا قد عرفت قبل ذلك
اجتهاد فضل بن شاذان وايضا يدل عليه وعلى كثرة استنباطاته ما قال محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او
اخرجها زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب العبدي
من اين زعم اصحابك ان من طلق ثلاثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة
فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امرأته او اخرجها واعتدت
في غير بيتها يجوز عليها العدة او يردها الى بيتها حتى تعتد عدة اخرى كما قال الله عز وجل لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن
نوح فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالآثار

فلقيت

فلقيت علي بن راشد فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمك
ان لم يجز الطلاق الا للكتاب ولا تجز العدة الا للكتاب فسألت معاوية بن حكيم عن ذلك واخبرته
بقول عمر فقال معاوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق فعل المطلق
فاذا فعل خلاف الكتاب وما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا لا يقع الطلاق والعدة ليست
فعل الرجل ولا فعل المرأة انما هي ايام تمضي وحيض يحدث ليس من فعله ولا من فعلها انما هو
فعل الله تبارك وتعالى فليس يقاس فعل الله بفعله وفعلها فاذا عصت وخالفت فقد مضت
العدة وباتت بائم الخلاف ولو كانت العدة فعلها لما اوجبنا عليها العدة كما لم يقع الطلاق
اذا خالف وقال الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد
ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق
بغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا ولكنه شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء الا يخرجن
من بيوتهن ما دمن يعتددن فانما اخبرنا في ذلك بالمعصية فقال وتلك حدود الله
فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية
في خروج المعتدة من بيتها الستم ترون ان الامة مجمعة على ان المرأة المطلقة اذا خرجت
من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله فيه عاصية وكذلك
الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان اما قوله
ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق بغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا
فليعلم ان مثل هذا انما هو تعلق بالسراب انما يقال ان امر الله عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه
وذلك انه جل ذكره حيث امر بنكاح اربع نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل
الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج
في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل الصلوة ركعة وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلاث
سجدات لا يجوز فلو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاح الخامسة باطلا

ولو اتخذ قبلة غير الكعبة لكان ضالا او مخطيا غير جائز له وكانت صلوته غير جائزة ولو حج
في غير ذي الحجة لم يكن حاجا وكان فعله باطلا ولو جعل صلاته بدل كل ركعة ركعتين
وثلث سجدات لكانت صلاته فاسدة وكان غير مصل لان كل من تعدى ما امر به ولم يطلق له
ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جائز ولا مقبولا وكذلك الامر والحكم في الطلاق وكسائر
ما بيناه والحمد لله واما قولهم ان ذلك شئ يعتد به الرجال كما تعتد النساء الا يخرجن
ما دمن يعتددن في بيوتهن فانما اخبرنا في ذلك لهن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا
كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها فلو خرجت من بيتها اياما لكان ذلك محسوبا لهما
فكذلك الطلاق في الحيض محسوب وان كان به عاصيا فيقال لهم ان هذه شبهة دخلت
عليكم من حيث لا تعلمون ذلك الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق وكالعدة لان العدة من
شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا يحل للرجال
ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق في الطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه
واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون الطلاق ولم يدخل بها ولا عدة
كما ان يكون خروجا واخراجا بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق
في هذا الباب وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص
في دخوله الدار وصلاته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى
او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا واخذه ولبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت
صلاته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه
منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه
او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الصلوة
وحدودها لا تجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان
لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه منهي عن

الكذب صام او افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه باطلا فاسدا
لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق
لوالديه او لم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه
منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته
فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكلما
كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حدة والفرض
جائز معه وكل ما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض
الا بذلك على ما بينا ولكن لقوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل
فاما ترك الخروج والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق
وليس من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا تجب العدة الا مع الطلاق
ومن اهل الطلاق فهي من حدود الطلاق وشرائطه على ما اصلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله
وبعد فليعلم ان معنى الخروج والاخراج ليس هو ان تخرج المراة الى ابيها او تخرج في حاجة
لها او في حق باذن زوجها مثل ماتم او ما اشبه ذلك وانما الخروج والاخراج ان تخرج زعمة
فهذا الذي نهى الله عنه ولو ان امراة استاذنت ان تخرج الى حق لم يقل انها خرجت من بيت
زوجها ولا يقال ان فلانا اخرج زوجته من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم والسخط
وعلى انها لا تريد العود الى بيتها واماكنها على ذلك وفيما بينا كفاية فان قال قائل لها ان
تخرج قبل الطلاق باذن زوجها وليس لها ان تخرج بعد الطلاق وان اذن لها زوجها
فحكم هذا الخروج غير ذلك الخروج وانما سالناك عنه في ذلك الموضع الذي يشتبه ولم نسئلك
في هذا الموضع الذي لا يشتبه اليس نهيت عن العدة في غير بيتها فان هي فعلت كانت عاصية وكانت
العدة جائزة وكذلك ايضا اطلق بغير العدة وكان خاطيا وكان الطلاق واقعا والا فما الفرق
قيل ان فيما بينا كفاية من معنى الخروج والاخراج ما يحتج به عن هذا القول لان اصحاب الاثر واصحاب الراى

واصحاب التشيع قد رخصوا لها في الخروج الذي ليس على السخط والرغم واجمعوا على ذلك
فمن ذلك ما روى ابن جريج عن جابر ان خالته طلقت فارادت الخروج الى نخل لها بجدة فلقيت
رجلا فنهاها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه فقال لها اخرجي فجذي نخلك لعلك ان تصدقي
او تفعلي معروفا وروى الحسن عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس ان رجلا من اصحاب
النبي صلى الله عليه سأل عن المرأة المطلقة هل تخرج في عدتها فرخص في ذلك وابن بشير عن المغيرة
عن ابراهيم انه قال في المطلقة ثلاثا انها لا تخرج من بيت زوجها الا في حق في عيادة مريض
او قرابة او امر لا بد منه وعن مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا تبيت المبتوتة والمتوفى
عنها زوجها الا في بيتها وهذا يدل على انه قد رخص لها في الخروج بالنهار وقال اصحاب
الرأي لو ان مطلقة في منزل ليس معها فيه رجل تخاف على نفسها او متاعها كانت في سعة
من النقلة وقالوا لو كانت بالسواد فطلقها زوجها هناك فدخل عليهما خوف من سلطان
او غير ذلك كانت في سعة من دخول المصر وقالوا للامة المطلقة ان تخرج في عدتها وتبيت
في بيت زوجها وكذلك قالوا ايضا في الصبية المطلقة قال م هذا كله يدل على ان هذا
الخروج غير الخروج الذي نهى الله عز وجل عنه وانما الخروج الذي نهى الله عنه هو ما قلنا
ان يكون خروجها على السخط والمراغمة وهو الذي يجوز في اللغة ان يقال فلانة خرجت
من بيت زوجها وان فلانا اخرج امرأته من بيته ولا يجوز ان يقال لسائر الخروج الذي
ذكرنا عن اصحاب الرأي والاثر والتشيع ان فلانة خرجت من بيت زوجها او ان فلانا
اخرج امرأته من بيته لان المستعمل في اللغة هذا الذي وصفنا وبالله التوفيق وايضا يدل
عليه ما قال ابن بابويه في الفقيه من انه اذا ترك الرجل ابوين وابن ابن وابنة ابنة فالمال
للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقوم مقام الولد اذا لم يكن
هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الاب والام وقال فضل بن شاذان خلاف
قولنا في هذه المسألة فاخطأ قال ان ترك ابن ابنة وابنة ابن وابوين فللابوين السدسان

ومابقى

وما بقي من ذلك فلابنة الابن الثلثان ولابن الابنة من ذلك الثلث يقوم ابنة الابن مقام
ابيها وابن الابنة مقام امه وهذا مما زل به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من
يقيس وقال في الفقيه في موضع آخر منه قال الفضل بن شاذان النيسابوري ره لو ان رجلا
ضرب ابنه ضربا غير مسرف في ذلك يريد به تاديبه فمات الابن من ذلك الضرب
ورثه الاب ولم يلزمه الكفارة لان للاب ان يفعل ذلك وهو مأمور بتاديب ولده لانه
في ذلك بمنزلة الامام يقيم حدا على رجل فيموت الرجل من ذلك الضرب فلا دية على الامام
ولا كفارة ولا يسمى الامام قاتلا اذا اقام حدا لله عز وجل على رجل فمات من ذلك وان
ضرب الابن ضربا مسرفا لم يرث الاب وكانت عليه الكفارة وكل من له الميراث لا كفارة عليه وكل
من لم يكن له الميراث فعليه الكفارة فان كان بالابن جرح فبطه الاب فمات الابن من ذلك
فان هذا ليس بقاتل وهو يرثه ولا كفارة عليه ولا دية لان هذا بمنزلة الادب والاستصلاح
والحاجة من الولد الى ذلك والى شبهه من المعالجات ولو ان رجلا كان راكبا على دابة فوطئت
اباه او اخاه فمات من ذلك لم يرثه وكانت ديته على العاقلة والكفارة عليه ولو كان يسوق
الدابة او يقودها فوطئت اباه او اخاه فمات ورثه وكانت الدية على العاقلة للورثة ولم
يلزمه كفارة ولو ان رجلا حفر بئرا في غير حقه او اخرج كنيفا او ظلة فاصاب شيء منها وارثا
فقتله لم يلزمه الكفارة وكانت الدية على العاقلة وورثه لان هذا ليس بقاتل الا ترى انه ان فعل
ذلك في حقه لم يكن بقاتل ولا وجب دية ولا كفارة فاخراجه ذلك الشيء في غير حقه ليس هو قتلا
لان ذلك بعينه يكون في حقه فلا يكون قتلا وانما الزم العاقلة الدية في ذلك احتياطا للدماء
ولئلا يبطل دم امرئ مسلم ولا يتعدى الناس حقوقهم الى ما لا حق لهم فيه وكذلك الصبي اذا لم يدرك
والمجنون لو قتلا لورثا وكانت الدية على عاقلتهما والقاتل يحجب وان لم يرث الا ترى
ان الاخوة يحجبون الام ولا يرثون وقد ذهب ما يتعلق باجتهاد يونس بن عبد الرحمن
فليرجع اليه وايضا يدل على كونهما وتابعيهما من معاصري الائمة مجتهدين

بالمعنى المصطلح ما قال شيخنا ابو جعفر الطوسى رہ فى تهذيب الاحكام فى باب ميراث المجوس قد اختلف اصحابنا فى ميراث المجوس اذا تزوج باحدى المحرمات من جهة النسب فى شريعة الاسلام فقال يونس بن عبد الرحمن وكثير ممن تبعه من المتاخرين انه لا يورث الا من جهة النسب والسبب اللذين يجوزان فى شريعة الاسلام فاما ما لا يجوز فى شريعة الاسلام فانه لا يورث منه على حال قال الفضل بن الشاذان وقوم من المتاخرين ممن تبعوه على قوله انه يورث من جهة النسب على كل حال وان كان حاصلا عن سبب لا يجوز فى شريعة الاسلام فاما السبب فلا يورث منه الا بما يجوز فى شرع الاسلام والصحيح عندى انه يورث المجوس من جهة النسب والسبب معا سواء كانا مما يجوز فى شريعة الاسلام او لا يجوز والذى يدل على ذلك الخبر الذى قدمناه من السكونى وما ذكره اصحابنا من خلاف ذلك ليس به اثر عن الصادقين ع ولا عليه دليل من ظاهر القران بل انما قالوه بضرب من الاعتبار وذلك عندنا مطروح بالاجماع وايضا فان هذه الانساب والاسباب وان كانا غير جائزين فى شريعة الاسلام فهما جائزان عندهم ويعتقدون انه مما يستحل له الفرج بغيره فجرى مجرى العقد فى شريعة الاسلام الا ترى الى ما روى ان رجلا سب مجوسيا بحضرة ابى عبد الله ع فزبره ونهاه عن ذلك فقال انه قد تزوج بامه فقال اما علمت ان ذلك عندهم النكاح وقد روى ايضا انه قال ع ان كل قوم دانوا بشئ يلزمهم حكمه فاذا كان المجوس يعتقدون صحة ذلك فينبغى ان يكون نكاحهم جائزا وايضا لو كان ذلك غير جائز لوجب ان لا يجوز ايضا اذا عقد على غير المحرمات وجعل المهر خمرا او خنزيرا وغير ذلك من المحرمات لان ذلك غير جائز فى الشرع وقد اجمع اصحابنا على ذلك فعلم بجميع ذلك ان الذى ذكرناه هو الصحيح وينبغى ان يكون عليه العمل وما عداه يطرح ولا يعمل عليه على حال اما اجتهاد جميل بن دراج وهو من

(في الهامش: فكل قوم دانوا بشئ يلزمهم حكمه)

اجلاء

من اجلاء الاصحاب فيدل عليه صريحا قول الشيخ الرئيس ابى جعفر الطوسى فى باب المرتد قيل لجميل فما تقول ان تاب ثم رجع عن الاسلام فقال لم اسمع فى هذا شيئا ولكن عندى بمنزلة الزانى الذى يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك وايضا يدل على اجتهادات الكثير من اصحاب الائمة ما قال الشيخ المسطور فى الكتاب المذكور فى باب الخلع قال محمد بن الحسن الذى اعتمده فى هذا الباب وافتى به ان المختلعة لا بد فيها من ان تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلى بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب على بن الحسين من المتاخرين فاما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا فى العمل به ولم ينقل منهم اكثر من الروايات التى ذكرناها وامثالها ويجوز ان يكون ما رووها على الوجه الذى نذكر فيما بعد وان كان فتياهم وعملهم على ما قلناه اما اجتهاد على بن بابويه القمى وفتاواه فالكتب الفقهية الاستدلالية لا سيما المختلف للعلامة مملوة منها من شاء فليرجع اليها قال العلامة فى المختلف قال الشيخ على بن بابويه فى رسالته اذا بلغت الابل خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثنى ولم يوجب باقى علمائنا فى احدى وثمانين شيئا اصلا عدا نصاب ستة وتسعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو نصر فى الصحيح عن الصادق ع الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وعن زرارة عنهما ع ورواه ابنا بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة عن الصادق ع انتهى فان قلت لعل مستمسك ابن بابويه فى هذه المسئلة كان حديثا وصل اليه ولم يصل الى العلامة قلنا مطلوبنا اثبات الاجتهاد فى الجملة ولا شك فى ان طرح هذه الاخبار الصحيحة والعمل بخلافها

لا يمكن الا بنوع من الاجتهاد كما لا يخفى ومع هذا انما ذكرنا هنا على سبيل التمثيل والا انا
صرحنا اولا ان الكتب الفقهية مملوة من فتاواه واجتهاده وهذا علي بن بابويه هو الذي
قال النجاشي في حقه علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ابو الحسن شيخ القميين في عصره
متقدمهم وفقيههم وقال كان قدم العراق واجتمع مع ابي القاسم الحسين بن روح رحمه الله وسأله
مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر الاسود يسأله ان يوصل له رقعة الى الصاحب
ويسأله فيها الولد فكتب ع قد دعونا الله لك وقد سترزق ولدين ذكرين خيرين
فولد له ابو جعفر وابو عبد الله من ام ولد وكان ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله
يقول سمعت ابا جعفر يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام ويفتخر
بذلك وروى ان ابا محمد العسكري ع كتب في بعض المراسلات اليه هكذا
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والجنة
للموحدين والنار للملحدين ولا عدوان الا على الظالمين ولا اله الا الله احسن
الخالقين والصلوة على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين اما بعد اوصيك يا شيخي
ومعتمدي ابا الحسن بن الحسين القمي وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك اولادا
صالحين برحمته بتقوى الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة الى آخره اما اجتهاد محمد
بن بابويه صاحب من لا يحضره الفقيه فهو ايضا كذلك كما يظهر على من مارس الفقه ونحن
نقتصر هنا بذكر بعض عبارات الفقيه الدال على اجتهاد مؤلفه قال وكتب ابراهيم بن
مهزيار الى ابي محمد بن الحسن ع يسأله عن الصلوة في القرمز فان اصحابنا يتوقفون
عن الصلوة فيه فكتب لا باس به مطلقا والحمد لله قال المصنف هذا الكتاب وذلك اذا
لم يكن القرمز ابريسما محضا والذي نهى عنه هو ما كان من ابريسم محض وكتب اليه
في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به يعني به قز المعز لا قز
الابريسم وقد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة

فيه للرجال.

فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة
في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة
فيه كما خصهن بلبسه ولم يطلق للرجال لبس الحرير والديباج الا في الحرب فلا باس به وان كان
فيه تماثيل وقال في موضع آخر منه ذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية وكان
محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني لا باس
ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل ولو لم يرد هذا الخبر لكنت
اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء
بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله وامثال ذلك في الكتاب كثير اما اجتهاد ابن جنيد
وابن ابي عقيل والشيخ المفيد وغيرهم من العلماء الكرام فلا حاجة الى ذكره فانهم كانوا بالاتفاق
الخصوم من اهل الاجتهاد وقد طعن على هؤلاء الجماعة المذكورين صاحب الفوائد المدنية
في مواضع عديدة من كتابه قد مر شطر منها في مقدمة الكتاب ونحن ننقل هنا من كتاب
احتجاج الطبرسي ره التوقيعين الذين خرجا من عند الصاحب ع الى الشيخ المفيد ره ليظهر
جلالة قدره على الناس فان مولانا محمد تقي طاب ثراه قد اعترف بان مثل هذين
التوقيعين لم يخرج لاحد قط وحيث كانت النسخة الموجودة عندنا شديد الغلط
نقتصر هنا على نقل بعض عبارات التوقيعين وهو هذا الاخ السديد والولي الرشيد
الشيخ المفيد ابو عبد الله محمد بن النعمان ادام الله اعزازه من مستودع العهد
الماخوذ على العباد بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد سلام عليك ايها الولي
المخلص في الدين المخصوص فينا باليقين فانا نحمد اليك الله لا اله الا هو ونسأله
الصلوة على سيدنا ومولانا نبينا محمد وآله الطاهرين ونعلمك ادام الله
توفيقك لنصرة الحق واجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق

انه قد اذن لنا فی تشریفك بالمكاتبة وتكليفك فيها ما تؤديه عنا الى موالينا قبلك اعزهم الله بطاعته وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته الى اخره وفي اخر هذا التوقيع هكذا نسخة التوقيع باليد العليا على صاحبها الصلوة والسلام هذا كتابنا اليك ايها الاخ الولي والمخلص في ودنا الصفي والناصر لنا الوفي حرسك الله بعينه التي لا تنام فاحفظ به ولا تظهر على خطنا الذي سطرناه بماله ضمناه احدا وادّ ما فيه الى من تسكن اليه واوص جماعتهم بالعمل عليه ان شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وورد في توقيع اخر عنه عليه الصلوة والسلام هكذا بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليك ايها الناصر للحق الداعي اليه بكلمة الصدق فانا نحمد اليك الله الذي لا اله الا هو الهنا واله ابائنا الاولين ونسأله الصلوة على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين الى اخره وفي اخره هذا كتابنا اليك ايها الولي الملهم للحق العلي باملائنا وخط ثقتنا فاخفه عن كل احد واطوه واجعل له نسخة يطلع عليها من يسكن الى امانته من اوليائنا شملهم الله ببركتنا ودعائنا ان شاء الله تعالى والحمد لله والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين فانظروا يا اولي الابصار لو كان الاجتهاد على الاطلاق باطلا كما يزعم الخصم لزم على المعصوم عليهم السلام الاغراء بالجهل والتقرير على الضلالة نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده في ذلك الكتاب اللهم اجعله خالصا لوجهك الكريم وموجبات الثواب الجسيم فانك جواد كريم رؤف رحيم

والحمد لله كما يستحقه والصلوة والسلام على نبيه محمد

وآله الطاهرين صلوات الله عليهم

اجمعين

تمت

مال ۱۳۱۸ خورشیدی